

Lehre und Wehre.

Jahrgang 34.

Juli und August 1888.

No. 7. u. 8.

Dr. C. F. W. Walther als Theologe.

(Fortsetzung.)

In Zöllers „Handbuch der theologischen Wissenschaften“¹⁾ wird, neben den reformirten Theologen Kohlbrügge, Gaußen und Kuhper, „auf lutherischer Seite“ Walther in St. Louis als Vertreter der altkirchlichen Inspirationslehre genannt. Zwar wird zum Beleg hierfür auf einen in „Lehre und Wehre“ und dann auch in Pamphletform erschienenen Artikel verwiesen, der nicht von Walther geschrieben ist²⁾; aber trotzdem ist die Angabe des „Handbuchs“ richtig. Walther hat wirklich während seiner ganzen Lehrthätigkeit die altkirchliche Inspirationslehre nicht nur mit vollster Ueberzeugung vertreten, sondern das Aufgeben dieser Lehre auch als den principiellen Abfall vom Christenthum bezeichnet.

Schon im ersten Jahrgang von „Lehre und Wehre“³⁾ wird in einer Recension von Rahnitz' Schrift: „Der innere Gang des deutschen Protestantismus“ 2c. auf die in dieser Schrift vorkommenden Worte hingewiesen: „Der Protestantismus steht und fällt mit dem Grundsatz von der alleinigen Auctorität der Schrift. Unabhängig aber ist dieser Grundsatz von der Inspirationslehre der alten Dogmatik. Sie wieder aufzunehmen, wie sie war, kann nur mit Verhärtung gegen die Wahrheit geschehen.“ Rahnitz stand damals noch besser als später. Sein Name hatte damals in der lutherischen Kirche noch einen Klang. Aber Walther bemerkt schon zu den eben citirten Worten: „Wir müssen gestehen, als wir diese Worte lasen, sind wir darüber recht von Herzen erschrocken. Wer mag mit einer neuen Theologie gehen, die sich als die Fortentwicklung der alten lutherischen einführt und gerade in der Lehre von dem Princip der

1) 2. Aufl., III, 149.

2) Es ist dies der Artikel: „Was lehren die neueren orthodox sein wollenden Theologen von der Inspiration?“ „Lehre und Wehre“ 1871, S. 33 ff.

3) 1855, S. 248.

Theologie, von der heiligen Schrift, nämlich von der *ratio formalis scripturae*, von dem, was die Schrift zur heiligen Schrift macht, von dem Lehrtypus unserer alten Kirche abweicht?" So schrieb Walther im ersten Jahrgang von „Lehre und Wehre“. Von der Inspiration handelt er auch in dem letzten von ihm geschriebenen Wortwort, in dem Wortwort zum 32. Jahrgang von „Lehre und Wehre“ (1886).

Welche Lehre von der Inspiration Walther für die richtige hielt, hat er „Lehre und Wehre“ 1875, S. 257 f. kurz in drei kurzen Citaten aus Baier und Quenstedt vorgelegt. Diesen Gegenstand hat er aber jedesmal sehr ausführlich in den regelmäßigen Vorlesungen und zuletzt noch im Studienjahr 1885—1886 in Abend-Vorlesungen behandelt. Walthers Lehre von der Inspiration läßt sich kurz so zusammenfassen: Die heilige Schrift enthält nicht bloß Gottes Wort, sondern ist ihrem ganzen Umfange nach Gottes Wort im eigentlichen Sinne, weil Gott durch die heiligen Schreiber geredet oder denselben Sachen und Worte eingegeben hat, so daß nun in der heiligen Schrift nicht der geringste Irrthum, weder in dogmatischen noch auch in geschichtlichen, geographischen u. dgl. Dingen, vorkommen kann. So muß man, sagt Walther, von der heiligen Schrift glauben, wenn man das annimmt, „was die heilige Schrift von sich selbst sagt“, 2 Tim. 3, 16. 2 Petr. 1, 20. 21. 1 Cor. 2, 13. Joh. 10, 35. u. dgl. Der Begriff der Inspiration der Schrift ist ihm von allen denen aufgegeben, „welche nur eine Eingebung des Was und nicht des Wie, der Sachen und nicht auch der Worte der heiligen Schrift anerkennen, oder Grade der Inspiration des einen Buches vor dem andern annehmen, oder zugeben, daß die Schrift irgend einen Irrthum enthalte, sich nicht nur zu der Fassungskraft des einfältigen Volkes, sondern auch zu den falschen Vorstellungen desselben herablasse.“¹⁾ In Bezug auf diejenigen, welche die Inspiration mit Erleuchtung verwechseln und die Inspiration in eine bloße Bewahrung vor Irrthum umsetzen, so daß wir nun doch eine irrthumslose Schrift hätten, bemerkte Walther unter Anderm: „Das scheint gar nicht bedenklich zu sein, dennoch ist damit die ganze Lehre von der Inspiration aufgegeben. Wir brauchen nicht bloß Wahrheit, sondern göttliche Wahrheit. Wir müssen ein Wort haben, das durch den Mund Gottes gegangen und insofgedessen glühend ist von göttlicher Kraft und Schärfe, sozusagen in Gottes Sinn eingetaucht. Die einfache Wahrheit wirkt durch Ueberredung, nicht so Gottes Wort.“ In Bezug auf die Ausdrücke der Kirchenväter und der alten lutherischen Lehrer, daß die heiligen Schreiber gleichsam *manus, calami, notarii, tabelliones* des Heiligen Geistes gewesen seien, bemerkt Walther: „Mögen die Neugläubigen über diese Ausdrücke spotten, sie drücken die Lehre der Heiligen Schrift aus.“ Die Verschiedenheit in der Schreibweise, die sich in den einzelnen Büchern der Schrift findet,

1) „Lehre und Wehre“ 13, 100.

erklärte er sich mit der großen Majorität der alten Lehrer daraus, daß der Heilige Geist die Werkzeuge gebrauchte, wie er sie vorfand; denn „nicht in neuen Worten liegt das Wesen der Inspiration, sondern darin, daß Worte, die sonst auch wohl im Gebrauch waren, durch den Mund Gottes gingen, von Gott zu Seinen Worten gemacht wurden.“ Ob die hebräischen Vocalzeichen, die in dem uns jetzt vorliegenden hebräischen punktirten Text sich finden, von Anfang an im Texte geschrieben gewesen seien, wie die Mehrzahl der alten lutherischen Lehrer annahm, erklärte Walther nicht für eine dogmatische, sondern für eine kritische Frage. Er, für seine Person, hielt es mit Luther, welcher das uns überlieferte hebräische Punktationssystem für ein Erzeugniß der spätern Zeit erklärt.

Wie Walther die gegen die kirchliche Lehre von der Inspiration erhobenen Einwürfe widerlegte, davon hier nur ein Beispiel. Die neuern Theologen behaupten bekanntlich, daß sie die alte Inspirationslehre aufgäben, um den „gottmenschlichen Charakter“ der Schrift zu retten, den die früheren Theologen übersehen hätten. So auch das „Handbuch der theol. Wissenschaften“ a. a. O. Walther sagte: „Unter den mancherlei Einwürfen, welche die modern gläubigen Theologen gegen die Inspirationslehre unserer alten Dogmatiker erheben, ist einer der gebräuchlichsten, daß diese Lehre über der Betonung der Göttlichkeit der heiligen Schrift der menschlichen Seite derselben nicht gerecht werde, ja, diese Seite ganz aufhebe. Wie einst im apostolischen Zeitalter die Secte der Doketen geleugnet habe, daß in Christo Gott ein wahrer Mensch geworden sei, und gelehrt habe, daß das angeblich Menschliche in Christo nur Schein gewesen sei, so, sagt man jetzt, mache es auch die alte lutherische Dogmatik mit der Bibel; auch die alte Dogmatik mache alles Menschliche in der Bibel zu einem bloßen Schein. — Es ist aber dieses Alles einfach nicht wahr. Auch die alte Dogmatik erkennt allerdings in einem gewissen Sinne eine menschliche Seite der Bibel an. Sie erkennt an, daß die Bibel nicht wie die zehn Gebote unmittelbar von Gottes Finger selbst geschrieben ist, sondern durch Menschen, nämlich die Apostel und Propheten. Auch die alte Dogmatik erkennt ferner an, daß die Bibel nicht die Sprache des Himmels redet, von welcher Paulus sagt, er habe da unaussprechliche Worte gehört, sondern daß das Wort Gottes sich in unsere Menschensprache und Menschenschrift eingekleidet habe. Ja, die alte Dogmatik gibt zu, daß die Bibel von den heiligen Schreibern nicht in dem Zustand der Verzückung, sondern mit vollem Bewußtsein geschrieben worden sei und daß sich der Heilige Geist der Sprache und dem menschlichen Stile jedes Apostels und Propheten anbequemt oder accommodirt habe. — Jedoch lehrt die alte Dogmatik und wir mit ihr, wie der Sohn Gottes in Christo ein wahrer Mensch geworden ist, aber ohne Sünde, so ist das Wort Gottes in der Bibel eine wahre Menschenrede geworden, aber ohne Irrthum. Wie nun ein Mensch darum, weil er ohne Sünde ist, kein bloßer Schein eines Men-

schen, sondern ein wahrer Mensch ist, so ist auch eine Menschenrede, die ohne Irrthum ist, darum kein bloßer Schein einer Menschenrede, sondern eine wahre Menschenrede. — Was soll also das Geschrei, die alte Dogmatik werde der menschlichen Seite der Schrift nicht gerecht? Nichts Anderes als dieses: Unser Irrthum soll darin bestehen, daß wir der heiligen Schrift nicht wie jeder anderen menschlichen Schrift Irrthümer zuschreiben, sondern daß wir dieselbe unter allen Büchern das Buch der Wahrheit sein lassen wollen.¹⁾

Weshalb hielt Walther an der kirchlichen Inspirationslehre so fest? Vor allen Dingen, weil dies die klare Lehre der Schrift über sich selbst ist. Sodann aber auch, wie schon angedeutet, weil mit der Preisgebung der kirchlichen Lehre von der Inspiration auch zugleich die Wahrheit, daß allein die Schrift Quelle und Norm der christlichen Lehre sei, preisgegeben werde. Es ist unbegreiflich, wie ein Mann wie Kahnis, dem das Prädicat „Doktor“ beigelegt wurde, die Behauptung aufstellen konnte, der Grundsatz des Protestantismus von der alleinigen Auctorität der Schrift sei „unabhängig“ von der altkirchlichen Inspirationslehre, d. h. von der Lehre, daß die heilige Schrift das vollkommen untrügliche Wort Gottes sei. Jedermann wird sofort Walther recht geben, wenn er immer wieder ausführte: „An der Inspirationslehre unserer rechtgläubigen Dogmatiker müssen wir durchaus festhalten. Geben wir zu, daß in der Bibel auch nur der geringste Irrthum vorkommen kann, so muß der Mensch sich daran machen, die Wahrheit vom Irrthum zu sondern. Der Mensch ist damit über die Schrift gestellt und die Schrift hat somit aufgehört, die Quelle und Norm des Glaubens zu sein. Die menschliche Vernunft wird zur norma der Wahrheit gemacht und die Schrift sinkt zur norma normata herab. Die geringste Abweichung von der alten Inspirationslehre bringt einen rationalistischen Keim in die Theologie und durchsäuert das ganze Lehrgebäude.“²⁾

Ueber denselben Gegenstand sagte Walther mit Rücksicht auf den durch die Dorpater Professoren Volk und Mühlau jüngst erregten Streit über die Lehre von der Inspiration: „Mit der Lehre von der Inspiration steht und fällt die Wahrheit, Gewißheit und Göttlichkeit der heiligen Schrift und damit die der ganzen christlichen Religion und Kirche. Sie ist nicht nur eine Lehre neben den andern, sondern alle andern Lehren ruhen auf ihr, als ihrem Fundamente. Ist die heilige Schrift nicht von Gott inspirirt, sondern aus menschlichem Willen hervorgebracht, so ist sie auch keine göttliche, sondern eine menschliche Schrift. Spricht man aber: In Allem, was die Schrift über die Erwerbung und Erlangung des ewigen Heils berichtet und ausagt, ist sie göttlichen Ursprungs und darum hierin infallibel; nur in dem, was damit nicht in nothwendigem Zusammenhange

1) Abendvorlesung über die Lehre von der Inspiration am 18. Dec. 1885.

2) In einer Vorlesung 1874—1875.

steht, in dem Unwesentlichen, Nebensächlichen, ist sie menschlicher Art und darum freilich nicht ganz irrthumslos, — so ist auch damit der Sache nicht geholfen. Denn mit der Behauptung, daß in den göttlich wahren Inhalt der Schrift auch menschlich Irriges eingestreut sich finde, ist nicht nur ein Theil, sondern das Ganze der Schrift wankend und schwankend und der Leser zum Obergerichter darüber gemacht, welche Bestandtheile der Schrift das Wesentliche und welche das Unwesentliche, welche das Göttliche und welche das Menschliche, welche Wahrheit und welche Irrthum enthalten oder doch enthalten können. Dann wäre es ein großartiger, grober Betrug gewesen, daß die christliche Kirche die heilige Schrift bisher je und je für das Princip oder für die lautere Quelle aller ihrer christlichen Erkenntniß, für die untrügliche Regel und Richtschnur alles Glaubens und Lebens und für den obersten, höchsten und letzten Richter in allen Lehr- und Religionsstreitigkeiten angesehen hat. Dann dürfte man einen Christen, so oft er die Bibel aufschlägt, nicht ermahnen, mit Samuel zu beten: „Rede, Herr, dein Knecht höret“, dann müßte man vielmehr jeden Bibelleser warnen, sich der Schrift nicht mit vollem Vertrauen hinzugeben, und ihn ermahnen, die Schrift mit großer Vorsicht und mit steter Prüfung zu lesen und aus dem menschlich Irrigen das göttlich Wahre selbst auszulesen.“¹⁾ Walther ruft daher aus: „Erbarme dich Gott seiner armen Christenheit in dieser letzten betrübten und gefährlichen Zeit“,²⁾ wo den Christen ihre Bibel genommen wird, „ihres Fußes Leuchte und das Licht auf ihrem Wege zur Ewigkeit, ihr Stecken und Stab im finstern Thal der Trübsal, kurz, Gottes Wort, und damit ihr Trost in Sündenangst, ihre Hoffnung in der Nacht ihrer Todesstunde“. ³⁾ Er will daher, daß „Lehre und Wehre“ auch in Zukunft vor den Leugnern der Inspiration der heiligen Schrift „als vor den schlimmsten falschen Propheten unserer Zeit“ warne. Er schreibt: „Nun gilt es wahrlich, daß jeder gläubige Theolog bei seiner Seligkeit mit in den Kampf für das höchste Kleinod der Christen, welches Gott nach der Schenkung seines Sohnes den Menschen gegeben hat, mit höchstem Ernste eintrete. Wehe dem, welcher zu den Theologen gerechnet sein und doch nicht erkennen will, daß das vor Allem sein Beruf sei, dem gemeinen Christen zu bewahren, worauf der Glaube, und damit das Heil und die Seligkeit desselben, beruhe, den Grund der Apostel und Propheten, daß Jesus Christus der Eckstein ist! Wehe dem, welcher zu den Theologen gerechnet sein will und im Gegentheil gerade darum wähnt, als solcher vor Allem dafür streiten zu müssen, daß der Wissenschaft ihre volle Freiheit gewahrt bleibe! Liegt doch darin der tiefste Grund des immer vollständiger werdenden Abfalls der modernen Theologie von der geoffenbarten göttlichen Wahrheit und der völligen Umwandlung der christlichen Religion

1) Abendvorlesung über die Lehre von der Inspiration am 27. November 1885.

2) L. u. W. 32, S. 77.

3) A. a. D. S. 76.

in eine menschliche Wissenschaft, daß die moderne Theologie nicht mehr ein habitus practicus θεολογος, sondern „das wissenschaftliche Selbstbewußtsein der Kirche“ oder „die kirchliche Wissenschaft vom Christenthum“ . . . sein will.“¹⁾

Dasselbe Interesse, nämlich die Wahrung des Schriftprinzips oder das Festhalten der Wahrheit, daß allein die heilige Schrift Quelle und Norm der christlichen Lehre sei, hatte Walther auch in dem Streit über „offene Fragen“. Wird durch Leugnung der kirchlichen Lehre von der Inspiration die menschliche Vernunft oder die Wissenschaft zur Norm der christlichen Lehre gemacht, so tritt durch die moderne Theorie von den offenen Fragen „die Kirche“ mit ihren Lehrentscheidungen an die Stelle der heiligen Schrift. In welchem Sinne nämlich redeten z. B. Pfarrer Löhe, die Zowaer und die Verfasser des Dorpater Gutachtens von „offenen Fragen“? Als offene Fragen wollten sie solche Lehren angesehen wissen, die, obwohl in der Schrift offenbart, von der Kirche in deren Symbolen noch nicht entschieden seien oder über welche sich unter den rechtgläubigen Theologen noch kein Consensus herausgebildet habe.²⁾ Für solche Lehren erklärte man die Lehre von Kirche, Amt und Schlüsselgewalt, von einem noch zu erwartenden tausendjährigen Reiche, von einer noch bevorstehenden zwiefachen sichtbaren Zukunft des Herrn und einer zwiefachen leiblichen Auferstehung, vom Sonntag &c.

Auch Walther erkennt „offene Fragen“ an. Aber in einem ganz anderen Sinne. Er will den Terminus „offene Fragen“ gleichbedeutend mit „theologische Probleme“ gebraucht wissen. Offene Fragen sind ihm daher solche, welche Gottes Wort offen läßt; Fragen, welche wohl bei Erörterung der christlichen Glaubensartikel sich aufdrängen, „die aber in Gottes Wort keine Lösung finden“. ³⁾ Walther dringt auf's entschiedenste darauf, daß offene Fragen in diesem Sinne anerkannt werden, und zwar, damit das Schriftprincip unverletzt bleibe. Wollte man nämlich eine Frage „schließen“, die Gottes Wort offen läßt, so würde man zur Schrift hinzuthun. Er schreibt: „Was nicht in Gottes Wort enthalten und entschieden ist, darf daher auch Gottes Wort nicht gleichgestellt und so zu Gottes Wort hinzugethan werden. Dies würde aber geschehen, wenn von irgend einer in Gottes Wort nicht enthaltenen Lehre die Rechtgläubigkeit abhängig gemacht und der Verneinung derselben eine kirchentrennende Bedeutung gegeben würde. Offene Fragen in dem angegebenen Sinne sind daher alle durch Gottes Wort weder positiv noch negativ entschiedene Lehren, oder solche, durch deren Bejahung nichts, was die heilige Schrift verneint, be-

1) A. a. O. S. 6.

2) Daß die Genannten wirklich in diesem Sinne von offenen Fragen redeten, dafür sind die Belege z. B. „L. u. W.“ 14, 129 ff. beigebracht. Später freilich erklärten die Zowaer, es sei ihnen nie in den Sinn gekommen, so von offenen Fragen zu reden.

3) L. u. W. 14, 33.

jacht, und durch deren Verneinung nichts, was die heilige Schrift bejaht, verneint wird.“¹⁾ Zu solchen offenen Fragen rechnet Walther mit den älteren Theologen u. a. Folgendes: Ob Maria außer Christo noch mehr Kinder geboren habe (also das *Semper virgo*); ob die Seele jedem Menschen durch Fortpflanzung von seinen Eltern, wie Flamme von Flamme (*per traducem*, *Traducianismus*), oder durch schöpferische Eingießung (*Creationismus*) mitgetheilt werde; ob die sichtbare Welt am jüngsten Tage nach ihrem Wesen oder nur nach ihren Eigenschaften vergehen werde u. c.²⁾ Auf der anderen Seite dringt nun Walther auf's entschiedenste darauf, daß nichts für eine offene Frage erklärt und als eine solche behandelt werde, was in Gottes Wort klar gelehrt und somit durch Gottes Wort entschieden ist. Und zwar schlägt es hier nichts, ob die in Frage kommende Lehre fundamental oder nicht-fundamental sei. Denn hier kommt das Schriftprincip in Frage, ob nämlich alles im Glauben von den Menschen anzunehmen sei, was Gott doch den Menschen in der Schrift zu glauben vorgegeben hat. Walther schreibt: „Wir können keine in Gottes Wort klar gelehrt oder Gottes klarem Wort widersprechende Lehre für eine offene Frage halten und behandeln, mag dieselbe eine noch so untergeordnete und vom Centrum der Heilslehre noch so weit ab in der Peripherie liegende zu sein scheinen oder wirklich sein.“³⁾ Und bald darauf: „Wir behaupten, daß in der rechtgläubigen Kirche keinem Irrthum wider Gottes klares Wort eine Berechtigung zugestanden werden dürfe, daß es in der rechtgläubigen Kirche nicht freigegeben werden dürfe, auch in dem geringsten Punkte von Gottes klarem Worte, sei es negativ oder positiv, direct oder indirect, abzugehen, daß jedes solches Abgehen von Gottes klarem Worte, und bestünde dasselbe auch nur in der Zeugnung, daß Bileam's Eselin geredet habe, innerhalb der rechtgläubigen Kirche ein Einschreiten derselben dagegen erfordere, und daß, wenn alle Unterweisungen, Ermahnungen, Warnungen, Drohungen und alle erwiesene Geduld sich als fruchtlos und unwirksam erweisen, die betreffende Person oder Gemeinschaft zum Aufgeben ihres Widerspruchs gegen Gottes klares Wort zu bewegen, endlich nichts Anderes als Ausschluß, resp. ein Schisma, erfolgen könne.“⁴⁾

Wie hier das Schriftprincip in Frage komme, führt Walther weiter so aus: „Was ist die Behauptung, daß auch solche Lehren, welche in Gottes Wort deutlich enthalten sind, zu den offenen Fragen gehören könnten, anderes, als die Behauptung, man könne allerdings von Gottes Wort etwas ‚davon thun‘, man müsse nicht immer ‚nach dem Gesetz und Zeugniß‘ gehen, ‚ein wenig Sauerteig‘ falscher Lehre schade nicht und sei daher zu dulden, die Schrift könne zuweilen ‚gebrochen werden‘, man brauche nicht gerade

1) L. u. W. 14, 33.

3) L. u. W. 14, 66.

2) L. u. W. 14, 34.

4) A. a. D. S. 68.

„allem zu glauben, das die Propheten geredet haben“, alle Schrift sei nicht noth und „nütze“, allerdings sei es erlaubt, Manches in der Schrift „aufzulösen“. Was thut man also mit der Anerkennung offener Fragen im Sinne der neueren Theologie anderes, als daß man dem Heiligen Geiste in's Angesicht widerspricht? Und noch mehr: gesetzt, alle jene angeführten“ (5 Mos. 4, 2. 12, 32. Jes. 8, 20. Offenb. 22, 19. Gal. 5, 9. Joh. 10, 35. Luc. 24, 25. 2 Tim. 3, 16. 17. Matth. 5, 18. 19.) „und dergleichen Aussprüche fänden sich nicht in der heiligen Schrift, wer müßte nicht, wenn er nur Gottes Wort wirklich für Gottes Wort hält, schon dann jene Theorie verwerflich finden? Denn, ist die Bibel Gottes Wort, so sind alle darin enthaltenen Aussprüche Entscheidungen der hohen göttlichen Majestät selbst. Ist es aber nicht erschrecklich, was der große Gott entschieden hat, für noch unentschieden zu erklären? Wenn der große Gott geredet hat, Freiheit zu geben, daß der Mensch ihm widerspreche? Wo der große Gott sein Endurtheil abgegeben hat, da von der Berechtigung irgend einer Creatur zu einem andern Urtheil zu reden? Mit dem, was die ewige Weisheit und ewige Liebe zur Seligkeit der Menschen geoffenbart hat, eine Sichtung vorzunehmen und zu sagen: Das mußt du glauben, bekennen und lehren, jenes kannst du verwerfen?“¹⁾ Sagt nun Jemand, daß Lehren noch als offene anzusehen und zu behandeln seien, weil die rechtgläubige Kirche darüber noch nicht in ihren Symbolen entschieden, oder weil sich darüber noch kein völliger Consensus unter den Lehrern der rechtgläubigen Kirche gebildet habe, so ist damit das Schriftprincip der lutherischen Kirche offen aufgegeben und der frasse Papismus adoptirt. Walther ruft aus: „Solange die Kirche noch nicht gesprochen und entschieden hat, so lange ist der Mensch frei, das, was Gott in seinem Worte geredet und entschieden hat, anzunehmen oder zu verwerfen; sobald aber ersteres geschehen ist, dann hat die Freiheit ein Ende!!“²⁾ „Damit wird an Stelle der Schrift — die Kirche, an Stelle Gottes und seiner Entscheidung — der Mensch und dessen Entscheidung gesetzt. Damit ist das oberste Princip des wahren Protestantismus aufgegeben und das Princip der antichristlichen Pabstkirche, aus welchem alle Irthümer und Greuel derselben herauswachsen, unserer Kirche untergelegt.“³⁾

Die Frage, ob eine in Gottes Wort geoffenbarte Lehre erst durch die symbolische Entscheidung der Kirche zur Würde eines öffentlich anzuerkennenden Glaubensartikels erhoben werde, fällt zusammen mit der Frage, ob die Dogmen sich erst nach und nach bilden, oder ob Lehren des Wortes Gottes erst dann zu Dogmen werden, wenn sie durch den kirchlichen Kampf hindurchgegangen und „symbolisch fixirt“ sind. Walther spricht sich hierüber also aus, indem er zugleich den status controversiae genau feststellt und zugibt, was zugegeben werden muß: „Es ist wahr, es ist in Gottes

1) L. u. W. 14, 69.

2) L. u. W. 14, 162.

3) A. a. D. S. 163.

Wort geweissagt und die Geschichte der Kirche hat es bestätigt, daß die Kirche nicht immer in gleichem Glanze öffentlicher reiner Predigt dastehe, daß sie vielmehr, wie die Alten es ausdrücken, dem Monde gleich daran ab- und zunehme, bald Zeiten sonderlicher Gnadenheimsuchungen, bald Eclipsen erfahre; aber irrig ist es, daß sie von Jahrhundert zu Jahrhundert einen immer größeren Vorrath von göttlichen Lehren und nach dem Gesetze geschichtlicher Entwicklung immer tiefere und reichere Erkenntniß erlange. Wohl wird die Kirche durch immer neu aus ihr aufstehende „Männer, die da verkehrte Lehren reden, die Jünger an sich zu ziehen“ (Apost. 20, 30.), genöthigt, die reine Lehre, welche sie hat, immer genauer zu formuliren, damit die trügerischen Irrgeister entlarvt werden und nicht unter mehrdeutigen Phrasen falsche Lehren sich bei ihr einschleichen; aber damit wachsen nicht ihre Dogmen an Zahl, sondern es werden dadurch dieselben nur immer sorgfältiger gegen Verfehrungen verwahrt. Daß Christus mit dem Vater *ὁμοούσιος* sei, daß die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo geschehen sei *ἀσυγχύτως*, *ἀτρέπτως*, *ἀδιαίρετως*, *ἀχωρίστως*, daß Maria *θεοτόκος*, daß „in, mit und unter“ dem Brod und Wein im heiligen Abendmahl Christi Leib und Blut gegenwärtig sei, gereicht und von Würdigen und Unwürdigen mit dem Munde genossen werde, — dies sind zwar Lehrformeln, die erst nach Arius, Nestorius, Eutyches und Zwingli in der rechtgläubigen Kirche Eingang gefunden haben, aber keine neuen Dogmen. Wohl ist ferner nicht zu leugnen, daß durch das fortgesetzte Forschen der Kirche in der Schrift Manches, was vorher aus Mangel an Kenntniß der Sprache und Geschichte der Kirche verdeckt war, später aufgeheilt und daß so auch der Inhalt der Glaubenslehren zu Zeiten eine *Explication* und Entfaltung erfährt, die er vorher nicht erfahren hatte, daher man in diesem Sinne von einem vor sich gehenden Fortschritt in der Erkenntniß allerdings reden kann; hieraus ergibt sich aber keineswegs jenes allmähliche Entstehen und sich Mehren von Dogmen, wovon die neuere Theologie sich träumen läßt; vielmehr erhält auf diesem Wege nur das bereits Erkannte neue Bestätigungen“ (c. 1.) „Daß sich die Dogmen erst nach und nach bilden, und daß es daher „theils noch mitten im Werden begriffene, theils noch gar nicht oder nur ansatzweise in die geschichtliche dogmenbildende Bewegung eingetretene“ Glaubensartikel gebe, die zum Theil „auf uns als noch nicht abgeschlossene, unerledigte Fragen und unfertige Sachen gekommen“ seien, „offene Fragen“, weil über diese Dinge sich bis jetzt in der lutherischen Kirche kein einmüthiger Consensus herausgebildet“ hat: diese, von fast allen neueren Theologen mehr oder minder entschieden vertretene und ausgebreitete, den alten rechtgläubigen Theologen unserer Kirche aber völlig fremde Theorie halten wir für das *πρῶτον ψεῦδος* der

modernen Theologie, für eine christlich-verkleidete Tochter des Rationalismus und protestantisch maskirte Schwester des Romanismus. Was die Rationalisten betrifft, so waren diese bekanntlich die ersten, welche unter Dogmen nicht die unveränderlichen göttlichen Hauptwahrheiten des Christenthums, sondern aus einem wissenschaftlichen Proceß hervorgegangene oder doch von den verschiedenen kirchlichen Parteien zu kirchlich giltigen Lehren erhobene und jeweilig zur Geltung gekommene Lehrmeinungen verstanden. Daher sie denn einen strengen Unterschied zwischen einer kirchlichen und einer biblischen Dogmatik machten. . . . Daß auch die Römischen das allmähliche Entstehen von Dogmen lehren, bedarf keines Beweises; haben wir doch noch vor wenig Jahren das Schauspiel erlebt, daß der gegenwärtige Papst die bis dahin in der römischen Kirche für eine offene Frage geltende Lehre von der unbefleckten Empfängniß der heiligen Jungfrau Maria für ein Dogma öffentlich erklärte und es für alle seine ‚Gläubigen‘ nun erst verbindlich decretirte, und gegenwärtig“ (1868) „schießt sich, wie verlautet, der angebliche Stuhlerbe Petri an, seine Kirche in Decretirung seiner eigenen Infallibilität abermals mit einem neuen Dogma zu bereichern. Wohl sind nun zwar die modernlutherischen Theologen weit davon entfernt, der römischen Kirche oder gar dem Papste die Macht zu vindiciren, neue Glaubensartikel zu creiren; aber was ist die Theorie, daß sich die Dogmen dadurch nach und nach erst bilden, daß sich über gewisse Punkte ein ‚einmüthiger Consensus‘ herausbildet, oder daß die Kirche darüber endlich ‚gesprochen‘ und ‚entschieden‘ hat, anders, als eine protestantisch maskirte Schwester des Romanismus?“¹⁾

Besonders wichtig ist der von Walther geltend gemachte Grundsatz: „Jede Bibellehre ist Kirchenlehre.“ Wer die Schrift auch von dem geringsten Laien hört, der hört damit die Kirche, weil die Kirche nichts anderes weiß und bekennet als die in der Schrift geoffenbarte Wahrheit. Walther schreibt: „Wie viel es Luthern gekostet hat, zu dieser Erkenntniß durchzudringen, ist bekannt. . . . Später erkannte endlich Luther, daß er dann die Kirche wirklich gehört hätte, wenn ihn auch der geringste Laie mit der Schrift überwiesen hatte. Unsere modernen Lutheraner aber sind wieder zurückgekehrt in den Zustand der Christen vor der Reformation. Mag ein gemeiner Christ ihnen auch noch so klare Schrift bringen, so sehen sie dies für bloße, wie Dorpat redet, ‚private und individuelle, wenn auch an sich noch so wohl begründete christliche Ueberzeugungen und derzeitige Ergebnisse gewissenhafter und glaubensgemäßer Schriftforschung‘ an und warten auf die Entscheidung der Kirche, ‚weil es (bis dahin) noch keinen anerkannten Maßstab für ihre Kirchlichkeit gibt und die Frage über ihre Schriftmäßigkeit annoch ein unentschiedener Streitpunkt ist.‘ Die Schriftmäßigkeit ist ihnen nicht aus der Schrift, sondern durch die Kirche zu ent-

1) L. u. W. 14, 133—136.

scheiden. Daß sie, wenn ein armseliger Missourier Schrift bringt, die Kirche hören sollten, ist ihnen ein lächerlicher Gedanke. Dazu gehört ihnen vor allem, daß die Gelehrten zusammenkommen, discutiren, disputiren und endlich decidiren.“¹⁾

So wies denn Walther auch entschieden die Annahme zurück, daß nur das „lutherisch-kirchliche“ Lehre sei, worüber sich unsere Kirche in ihren Symbolen ausspricht. Nein, jede wahre Bibellehre ist lutherisch-kirchlich, mag dieselbe immerhin nicht lutherisch-symbolisch sein. Die lutherische Kirche bekennet sich auch in ihren Symbolen keineswegs allein zu den Lehren, die sie um gewisser Verhältnisse willen ausdrücklich darin namhaft macht, sondern zur ganzen heiligen Schrift, also zu allen darin enthaltenen Lehren. „Wohl ist es wahr, von einer falschen Kirche, welche ein falsches Princip aufstellt, und die Gottes Wort nicht, wie es lautet, annimmt, sondern dasselbe entweder nach der Vernunft oder nach der Tradition ausgelegt wissen will, von einer solchen falschen Kirche kann es allerdings nicht heißen: ‚Jede Bibellehre ist Kirchenlehre‘, wohl aber gilt dies in Absicht auf die wahre rechtgläubige und darum auch von unserer theuren evang.-lutherischen Kirche.“ Walther führt hierauf Stellen des lutherischen Bekenntnisses an, in welchen gesagt wird, daß wer die Schrift, das Wort der Propheten und Apostel, einführt, die christliche Kirche reden läßt.²⁾ „Das wahrhaft Kirchliche ist immer biblisch und das wahrhaft Biblische ist immer kirchlich. Unsere Kirche will nicht eine besondere Kirche mit einem besonderen Glauben, sondern nichts als ein Theil der Kirche der Apostel und Propheten, ein Theil der alten Bibelfirche sein. Daß sie ein Bekenntniß hat, kommt nicht daher, weil darin ihre ganze Religion enthalten wäre, oder weil sie nur über die in ihren Symbolen enthaltenen Lehren zur Entscheidung gekommen wäre, sondern weil sie durch falsche Kirchen und falsche Lehrer genöthigt wurde, gewisse Lehren insonderheit ausdrücklich zu bekennen, während sie zu einem feierlichen Bekenntniß der übrigen Lehren sich bisher nicht aufgefordert sah. Ihr ganzer Glaube ist daher nicht in den Symbolen, sondern allein in der Bibel zu finden. Ihre Symbole sind nicht sowohl ‚gleichsam die Marksteine ihres inneren Entwicklungsganges‘, als ihre Grenzsteine nach Außen hin.“³⁾ „Macht unsere Kirche nur auf symbolische und nicht zugleich mit Recht auf kanonische Einheit, wie Gerhard sie nennt, nämlich auf biblische Anspruch, dann ist unsere Kirche nicht eine rechtgläubige Kirche, sondern eine klägliche Secte, die nicht das Bekenntniß zum ganzen Worte Gottes, sondern allein das Bekenntniß zu einigen Lehren derselben verbindet. So theuer und werth einem jeden Lutheraner die unvergleichlich herrlichen Bekenntnisse seiner Kirche sind, so läßt er sie sich doch nimmermehr zur Lutheranerbibel machen, in welcher der ganze Glaube seiner Kirche enthalten

1) L. u. W. 14, 209.

2) L. u. W. 14, 208.

3) A. a. O. S. 210.

sei, während alle anderen Bibellehren nichts seien, als Gegenstände „privater und individueller, wenn auch an sich noch so wohl begründeter christlicher Ueberzeugungen.“¹⁾ „Es ist freilich seltsam“ — setzt Walther hinzu —, „daß gerade diejenigen, welche fort und fort gegen Zurückstellung der Schrift hinter das Bekenntniß eifern, nur in den symbolisch fixirten Lehren sich als Lutheraner für gebunden erklären; aber hiermit wird es offenbar, wer diejenigen sind, welche wirklich auf der Schrift stehen, und ebenso an ihre höchste Richterwürde, wie an ihre Deutlichkeit glauben, welche nicht.“ Herr Pastor Hochstetter, der an dem mit den Vertretern der Iowa-Synode 1867 zu Milwaukee veranstalteten Colloquium theilnahm, schreibt: „Es wurde mir dort erst recht klar²⁾, daß die Stärke der missourischen Lehrer nicht sowohl in der Anhänglichkeit an die Symbole ruht, als vielmehr in der Furcht vor Gottes Wort! Jes. 66, 2. Es hieß dort: ‚Kirchlich ist Alles, was biblisch ist, eine Lehre mag in den Symbolen enthalten und fixirt sein oder nicht, wenn sie nur in der heiligen Schrift steht.‘“³⁾

(Fortsetzung folgt.)

Die moderne Kenose im Licht der Schrift.

Eine gewisse Gruppe neuerer Theologen pflegt man seit geraumer Zeit als „Kenotiker“ zu kennzeichnen. Sie haben diesen Namen von der „Kenose“, das heißt, von der besonderen Theorie, die sie über den Stand der Erniedrigung Christi aufgestellt haben. Es sind dies insonderheit sogenannte „confessionell-lutherische“ Theologen, wie Thomasius, v. Hofmann, Luthardt, Martensen, Frank und andere. Sie geben ihre Lehre als gesunde, schriftgemäße Fortentwicklung des lutherischen Dogma von der Person Christi. Diese moderne „Kenose“ gehört der „wissenschaftlichen“ Theologie an. Aber man ist bemüht, sie zum Gemeingut der Christenheit zu machen und sie auch in's Bewußtsein des lutherischen Christenvolkes einzuführen. Ein namhafter Vertreter dieser Richtung, v. Bezziowitz, hat in seinem letzten Werk „Die Christenlehre im Zusammenhang“ diese Lehre zunächst den Religionslehrern und gebildeten Laien mundgerecht zu machen und aus bekannten Bibelsprüchen zu erweisen versucht.

Man begegnet derselben in gar vielen Predigtsammlungen und Katechismuserklärungen, welche in der Neuzeit unter lutherischem Titel ausgegangen sind. Es ist jedenfalls eine Zeitidee, welche Macht und Ein-

1) A. a. O. S. 211.

2) Herr P. Hochstetter war erst vor Kurzem von der Buffalo-Synode zur Missouri-Synode übergetreten.

3) Geschichte der Ev.-Luth. Missouri-Synode S. 288.

fluß gewonnen hat. Aber es fragt sich nun, ob diese Zeitidee aus der Wahrheit oder nicht vielmehr einer der kräftigen Irrthümer dieser letzten Zeit ist. Ist's ein Irrthum, der hier vorliegt, so ist's jedenfalls ein höchst gefährlicher, verderblicher Irrthum, denn er berührt den Fundamentalartikel von der Person Christi und von der Erlösung, die durch Christum Jesum geschehen ist. Und der Betrug kann um so leichter einfältige Seelen berücken, weil er unter lutherischer Flagge segelt und der Schrift zu ihrem Recht verhelfen will.

Jene „lutherischen“ Kenotiker wollen an dem gemeinchristlichen Glauben festhalten: „Jesús Christus, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Maria geboren“, und betonen im Gegensatz zu der reformirten Lehre die enge Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo. Aber jene „spätere Formulirung des lutherischen Dogma von der Person Christi“, die in der Concordienformel dargelegte Lehre von der *communicatio idiomatum*, sofern sie zunächst den Stand der Erniedrigung Christi betrifft, desavouiren sie förmlich und feierlich und setzen nun hier mit ihrer Neubildung des Dogma ein. Sie stellen sich in bewußten Gegensatz zu der Lehre der Concordienformel und rechnen, was sie bekämpfen, zu „den dogmatischen Lehrausführungen“, an welche das Gewissen eines lutherischen Theologen nicht gebunden sei.

Das lutherische Bekenntniß, die Concordienformel, äußert sich im 8. Artikel (Epitome, § 11. Müller, Symb. B. S. 546) über die Erniedrigung Christi also: „Welche Majestät er nach der persönlichen Vereinigung allwegen gehabt, und sich doch derselben im Stand seiner Erniedrigung geäußert, und der Ursach wahrhaftig an aller Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen zugenommen, darum er solche Majestät nicht allezeit, sondern, wann es ihm gefallen, erzeiget, bis er die Knechtsgestalt und nicht die Natur nach seiner Auferstehung ganz und gar hingelegt und in den völligen Gebrauch, Offenbarung und Erweisung der göttlichen Majestät gesetzt und also in seine Herrlichkeit eingegangen.“ Christus hat also, unserem Bekenntniß gemäß, auch im Stand der Erniedrigung die göttliche Majestät besessen, hat sie nur nicht völlig und nicht immer gebraucht, offenbart und erzeigt, sondern nur dann, wann es ihm also gefiel, und hat wahrhaftig die Knechtsgestalt angenommen.

Das Bekenntniß der Kenotiker dagegen ist in Kürze folgendes. Der Sohn Gottes hat, da er Mensch wurde, um in die menschliche Schwachheit eingehen zu können, gewisse göttliche Eigenschaften, und zwar diejenigen, die eine Beziehung Gottes zur Welt enthalten, als Allgegenwart, Allwissenheit, Allmacht, abgelegt, freiwillig darauf verzichtet. Er hat also, während er im Fleisch auf Erden wandelte, litt und starb, jene göttliche Majestät, von der die Concordienformel sagt, oder wie sie auch sagen, die göttliche Schöpferherrlichkeit nicht nur nicht gebraucht oder erzeigt, sondern gar nicht

befessen, weder als Mensch, noch als Gott. Sie lehren also eine Selbstbeschränkung der göttlichen Natur. Das Interesse, welches sie mit dieser Theorie verfolgen, ist, wie sie selbst bezeugen, ein doppeltes. Sie wollen hiermit die menschliche Seite des Lebens Jesu zur vollen Geltung bringen, der geschichtlichen Wahrheit und Wirklichkeit gerecht werden. Das ist einmal die Forderung der Neuzeit: man will den „historischen Christus“, nicht den „dogmatischen Christus“. Und sie wollen zum Andern auf diese Weise die Einheit der gottmenschlichen Person Christi wahren. Das heißt, ihr Bestreben geht dahin, das Geheimniß von der Person Christi, welches die Schrift dem Glauben vorlegt, der Vernunft einigermaßen erklärlich zu machen. Es ist nichts als ein verfeinerter Rationalismus, mit dem wir hier zu schaffen haben.

Unsere Aufgabe soll es jetzt sein, die Schrift als Maßstab anzulegen, und zu prüfen, welches die schriftgemäße Lehre sei, die kirchliche Lehre oder die moderne Theorie. Indem wir dies thun, werden wir zugleich die einzelnen Züge des hier kurz skizzirten modernen Christusbildes genauer erkennen.

Die erste Frage, die wir hier zu beantworten haben, ist die:

Was lehrt St. Paulus Phil. 2, 5—8. von der Erniedrigung Christi?

Die älteren und die neueren Exegeten und Dogmatiker stimmen darin überein, daß dies die eigentliche sedes der Lehre von der Erniedrigung Christi sei. Und die Kenotiker berufen sich mit Nachdruck für ihre Meinung gerade auf diese Aussage des Apostels. Die Stelle lautet: „Ein Jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war, welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, hielt er es nicht für einen Raub, Gotte gleich sein, sondern äußerte sich selbst und nahm Knechts-Gestalt an, ward gleich wie ein anderer Mensch und an Geberden als ein Mensch erfunden; er niedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze.“

Dieser Satz, diese Aussage von Christo hängt auf's engste mit dem vorhergehenden Satz, einer Vermahnung, zusammen. Er ist mit γάρ, „denn“, an letztere angeschlossen. Die Vermahnung, die St. Paulus 2, 1—4. an die Christen insgemein richtet, lautet: „Ist nun bei euch Ermahnung in Christo, ist Trost der Liebe, ist Gemeinschaft des Geistes, ist herzliche Liebe und Barmherzigkeit, so erfüllet meine Freude, daß ihr Eines Sinnes seid, gleiche Liebe habet, einmüthig und einhellig seid, nichts thut durch Zank oder eitle Ehre, sondern durch Demuth achtet euch unter einander einer den andern höher, denn sich selbst, und ein jeglicher sehe nicht auf das Seine, sondern auf das, das des andern ist.“ Der Apostel vermahnt hier die Christen zur Eintracht, zur Demuth, daß einer sich dem andern unterordne; zur Selbstverleugnung, daß ein jeder das Seine, den eigenen Vortheil, die eigenen Wünsche und Neigungen verleugne, und auf das sehe, was des andern ist, den andern diene, sich in die Wünsche und

Bedürfnisse der andern füge und schicke, und begründet nun diese Vermahnung mit dem Exempel Christi. „Denn ein Jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war.“ Eben dies, wozu er die Christen vermahnt, war der Sinn Christi, und Christen geziemt es, so gesinnet zu sein, wie Christus gesinnet war.

„Eben dieser Sinn soll in euch sein, der auch in Christo Jesu war.“ So heist es B. 5. *Τὸντο γὰρ φρονεῖσθαι ἐν ὑμῖν, ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, scil. ἐφρονεῖτο.* Die Gesinnung Christi soll in den Herzen der Christen leben und sich dann im Thun und Leben, und zwar, nach dem Zusammenhang, gerade im Verhalten gegen die Brüder, ebenso kundgeben, wie bei Christo.

Und nun folgt mit *ὅς*, „welcher“, 2c. ein längerer Relativsatz, eine Aussage über Christum, welche den Sinn Christi näher beschreibt. Es war sicher die Intention des Heiligen Geistes, daß wir, auch abgesehen von jener Vermahnung, aus diesem weit ausgeprägten Begründungssatz etwas Besonderes über Christum lernen sollten.

Das Erste und Nächste ist, daß wir das Subject des Satzes, *ὅς*, Christus, und, was von diesem Subject ausgesagt wird, im Zusammenhang ansehen, daß wir über das Satzgefüge B. 5—8. uns im Allgemeinen orientiren, ehe wir die einzelnen Ausdrücke in's Auge fassen.

Ist mit dem Subject des Satzes, *ὅς*, *Χριστὸς Ἰησοῦς*, Jesus Christus, der *λόγος ἄσαρκος*, der Sohn Gottes vor seiner Menschwerdung, oder der *λόγος ἐνσαρκος*, der menschengewordene Gottessohn, gemeint? Das ist die Streitfrage. Das Erstere ist die Meinung der Neueren, der Kenotiker, das Zweite die kirchliche Meinung.

Daß die letztere Fassung die richtige sei, ergibt sich nicht nothwendig aus dem Namen „Christus Jesus“. Das ist ja freilich der Name des menschengewordenen Gottessohnes, aber dieser Name beweist nicht, daß das in dem Relativsatz „welcher“ 2c. von diesem Christus Jesus Ausgesagte durchaus ein Thun des Menschengewordenen sein müsse. Col. 1, 14—16. ist von Christo die Rede, „an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut“, und von eben diesem Christus, der sein Blut vergossen hat, wird dann gesagt, „welcher ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ und daß „durch ihn alles geschaffen ist“. Der Jesus Christus, der auf Erden lebte, war ja wahrhaftig der ewige Gottessohn, und so können eben diesem Christus Jesus auch rein göttliche, vorweltliche Acte beigelegt werden. Es ist immer ein und dieselbe Person.

Wohl aber weist der ganze Zusammenhang der Rede darauf hin, daß wir hier nur an den menschengewordenen Gottessohn, den historischen Christus denken dürfen. Zunächst die Verbindung mit dem vorhergehenden Abschnitt B. 1—4. Da sind, wie wir erkannten, die Christen vermahnt worden, einander Liebe zu erweisen, einträchtig mit einander zu leben, sich einer dem andern unterzuordnen. Hierfür wird Christus als Exempel

aufgestellt. Da erwartet man, daß von Christo gezeigt wird, wie er sich als Mensch gegen die Menschen, seine Brüder, gestellt habe. Und diese Erwartung wird bestätigt, wenn man B. 5—8. nur obenhin überblickt. Hier erscheint Christus ganz in der Gleiche der Menschen, als Mensch unter Menschen, in der tiefsten Erniedrigung, sich seinen Brüdern unterordnend.

Und der Zusammenhang der einzelnen Sätze dieser längeren Periode B. 6—8., das Satzgefüge selbst gibt keinem andern Gedanken Raum. Wir finden hier zwei Hauptaussagen über das Subject, Christus Iesus: ἐαυτὸν ἐκένωσε und ἐταπείνωσεν ἐαυτόν, „er äußerte sich selbst“ und „er erniedrigte sich selbst“. Diese zwei Aussagen werden durch Participialsätze näher bestimmt, der ersteren ist auch noch die Negirung des Gegensatzes beigefügt, „nicht — sondern.“ Christus Iesus äußerte sich selbst, indem er Knechts-gestalt annahm, gleich wie ein anderer Mensch wurde u. Und er erniedrigte sich selbst, indem er gehorsam wurde. Luther hat in seiner Uebersetzung die griechischen Participia (λαβὼν, γενόμενος u. s. w.) auf gut Deutsch in verba finita aufgelöst. Der zweite jener zwei Hauptsätze „Er erniedrigte sich selbst u.“ wird aber nun ohne Vindепartikel dem ersten nebengeordnet. Es heißt nicht: „und er erniedrigte sich selbst“, auch nicht: „dann erniedrigte er sich selbst.“ Christi Selbsterniedrigung, sein Gehorsam läuft neben der Selbstentäußerung her. Das Eine ist dem Andern gleichzeitig. So wird ja auch vom Gehorsam Christi gesagt, daß er gehorsam ward bis zum Tode am Kreuz. Der Gehorsam begann also schon früher, mit dem Anfang seines Lebens und reichte bis zum Tode. Mit den gesammten Aussagen, daß Christus sich selbst äußerte, wie ein gewöhnlicher Mensch sich geberdete, sich erniedrigte, gehorsam wurde, wird offenbar das ganze Erdenleben Christi von Anfang an bis zum Tode umschrieben, sein Verhalten während seines ganzen Erdenlebens gekennzeichnet. Durch die Aoriste ἐκένωσε, ἐταπείνωσεν wird das Erdenleben Christi, sein Verhalten während desselben als ein fertiger, abgeschlossener Act vorgeführt. Die Neueren geben zu, daß der λόγος ἑνσαρκος Subject der Selbsterniedrigung, des Gehorsams sei. Sie fassen den Zusammenhang so auf: der ewige Logos hat sich entäußert und das war die Menschwerdung, und der menschgewordene Logos hat sich dann erniedrigt. Aber die Satzstructur verbietet es, die Erniedrigung der Entäußerung hintendrein folgen zu lassen. „Welcher“ — Christus Iesus: das ist das eine Subject des ganzen Satzes. Von diesem einen Subject wird das Doppelte, eng Zusammengehörige prädicirt: er äußerte sich selbst, er erniedrigte sich selbst. Mit keinem Wörtlein wird angedeutet, daß das Subject bei dem zweiten Act, der Erniedrigung, anders geartet gewesen sei, als bei dem ersten Act, der Entäußerung, dort der λόγος ἄσαρκος, hier der λόγος ἑνσαρκος. Solche Annahme ist die größte Willkür.

Nunmehr prüfen wir die einzelnen Aussagen und Ausdrücke. Der ersten Hauptaussage ist der Satz, der das Gegentheil verneint, voraus-

geschickt: „welcher, da er in göttlicher Gestalt war, es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich sein.“ ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων heißt: „Da er sich in der Gestalt Gottes befand.“ μορφή bedeutet Gestalt, die äußere Erscheinung, in welcher das Wesen einer Person oder eines Dinges sich zu erkennen gibt. Dieses Substantiv findet sich sonst im Neuen Testament nur noch Marc. 16, 12., wo berichtet wird, daß Jesus, der Auserstandene, jenen zwei Jüngern sich „in anderer Gestalt“ offenbarte, ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ.¹⁾ Und die Gestalt Gottes ist demnach die Art und Weise, wie sich Gott der Welt gegenüber als Gott erzeigt, kundgibt, daß er z. B. Himmel und Erde allmächtig regiert, durch Werke seine Macht, große Strafgerichte u. s. w. allem Fleisch bezeugt, daß er Gott ist. Nun wird von Jesu Christo gesagt, daß er in der Gestalt Gottes war. Es wäre eigen, wenn das von dem vorweltlichen Christus, dem ewigen Logos, ausgesagt würde. Daß Gott in göttlicher Gestalt ist, versteht sich von selbst. Wir haben ja auch schon aus dem Zusammenhang nachgewiesen, daß der Mensch Jesus Christus das Subject der ganzen Rede ist. Dieser Mensch Jesus Christus war in Gottes Gestalt, das will dann sagen: er hatte die göttliche Gestalt, göttliche Werke und Geberden in seiner Macht und Hand, er hatte Macht und Recht, sich den Menschen auf Erden als Gott darzustellen, durchweg sich wie Gott zu gebahren, so daß Alle, die ihn sahen, auch die ungläubige Welt, sofort hätte erkennen und bekennen müssen: Siehe, hier wandelt Gott auf Erden! Diese Aussage schließt in sich, daß er wirklich und wahrhaftig Gott war. Denn Gottes Wesen und Gottes Gestalt, Geberden lassen sich nicht trennen. Das göttliche Wesen war ganz, uneingeschränkt in ihm, auch solche Eigenschaften, wie Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit, sonst hätte er gar nicht Recht und Macht gehabt, sich durch Werke und Gebahren als Gott zu erweisen. Trefflich hat Luther den Ausdruck „da er in göttlicher Gestalt war“ in der einen Predigt über Phil. 2, 5—8. mit den Worten erklärt: „Gestalt Gottes heißt daher, daß sich einer stellt als ein Gott oder auch also geberdet . . . wenn er also redet und thut, das Gott zugehört.“ „So haben wir diesen Text, meine ich, fast klärllich, daß göttliche Gestalt nichts anderes sei, denn sich erzeigen mit Worten und Werken gegen andere als Gott und Herr.“ „Christus war in göttlicher Gestalt, das ist, er hatte

1) Derselbe Stamm findet sich noch in folgenden Verbindungen. Die Verklärung Christi wird Matth. 17, 2. mit dem Ausdruck μεταμορφώθη beschrieben. Von dem Leib der Christen heißt es, daß er dereinst dem verherrlichten Leib Christi gleichgestaltet wird, σὺμμορφον, Phil. 3, 21. Vergl. Röm. 8, 29. In übertragener Bedeutung wird mit diesem Begriff die äußere Gestaltung des Christenlebens, die christliche Heiligung, sofern sie sich in Wort, Werk, Geberden einen entsprechenden Ausdruck gibt, bezeichnet. Von seiner Leidensgemeinschaft mit Christo sagt der Apostel, daß er dem Tode Christi gleichgestaltet werde (σὺμμορφούμενος) Phil. 3, 10. Die Christen nehmen, indem sie der Heiligung nachjagen, andere Gestalt an (μεταμορφοῦσθαι), zeigen vor aller Welt nun eine ganz andere Art, als sie vordem hatten. Röm. 12, 2. 2 Cor. 3, 18.

das Wesen sammt den Geberden; denn er nahm solche Geberden nicht an, wie er die Knechtsgestalt annahm, sondern er war, er war, sage ich, darin: In dem Wörtlein ‚war‘ liegt die Macht, daß er das göttliche Wesen hatte mit und sammt der göttlichen Gestalt.“ (Kirchenpostille. St. Louiser Ausg. XII, 466 ff.)

Jesus Christus hat, da er in göttlicher Gestalt war, sich selbst geäußert. Ehe aber der Apostel sagt, was er that, sagt er zuvor von dem, was er nicht that: *οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*, er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich sein. Was die Redeweise „da er in Gottes Gestalt war“ zugleich in sich schließt, wird hier ausdrücklich hervorgekehrt. Dem Menschen Jesus Christus eignete durchweg, gerade da er sich äußerte und erniedrigte, das Gottgleichsein. In allen Stücken war er Gott gleich, nichts ausgenommen, also nicht mit Abzug seiner Allmacht, Allwissenheit u. s. w. Aber diese Gottgleichheit hat er nicht für einen Raub gehalten, geachtet. Was heißt das? Wir könnten geneigt sein, diesen Ausdruck so zu fassen, wie mehrere griechische Väter, auch Luther, hin und wieder ihn gefaßt haben, nämlich, für Christus sei das Gottgleichsein, eben weil er in göttlicher Gestalt war, kein Raub gewesen, die Gottgleichheit sei ihm von Rechts wegen zugekommen, das sei sein eigen gewesen, aber dennoch habe er sich geäußert. Aber man sieht nicht ein, warum der Apostel dann so schrieb, er habe es nicht für Raub geachtet, statt: es sei für ihn kein Raub gewesen. Und es ist hart, das *ἀλλὰ* nach dem vorhergehenden *οὐχ* als „aber doch“ zu verstehen, statt als „sondern“. Wir gewinnen schließlich dasselbe Resultat und gehen am sichersten, wenn wir die vorstehende Aussage im Sinn der sonst vorkommenden Redewendung *ἀρπαγμα ποτεῖσθαι*, rapinam ducere, nehmen. Das heißt, mit einem Ding frei schalten und walten, wie ein Sieger mit seinem Raub frei schaltet und waltet, den er eben ganz in seiner Hand und Gewalt hat. *ἀρπαγμός* für gleichbedeutend mit *ἀρπαγμα* zu fassen, ist sprachlich zulässig.¹⁾ Christus hat seine Gott-

1) Meyer und v. Hofmann meinen freilich, *ἀρπαγμός* könne nur den Act des Raubens bedeuten. Allerdings bezeichnen die Substantiva auf *μός* gewöhnlich eine Handlung, wie *διωγμός*, die Verfolgung. Aber diese Regel hat Ausnahmen. So heißt *δεσμός*, von *δέω*, binden, abgeleitet, immer Band, Fessel. Es geschieht auch sonst leicht, daß ein Substantiv, das ursprünglich eine Handlung anzeigt, dann auch zur Bezeichnung des Objects der Handlung verwendet wird. Z. B. *ἀρπαγή*, gleichfalls von *ἀρπάξω* abgeleitet, heißt eigentlich das Rauben. Die Septuaginta aber gebraucht es auch in der Bedeutung Raub, Beute, wie Jes. 3, 14.: „der Raub (*ἀρπαγή*) des Armen ist in euern Händen.“ Warum sollte nicht auch bei *ἀρπαγμός* so gut wie bei *ἀρπαγή*, der Begriff „das Rauben“ in den andern „Raub“ übergehen können? Und die ursprüngliche Bedeutung „rauben“ gibt nun auch an unserer Stelle keinen erträglichen Sinn. Meyer, v. Hofmann bestimmen den Sinn dahin, Christus habe seine Gottheit oder göttliche Macht nicht dazu verwendet, etwas zu rauben. Da fragt man nothwendig, was er denn etwa hätte rauben können und factisch nicht geraubt hat? Meyer gibt auf diese Frage keine Antwort. Hofmann antwortet, daß er der Welt Güter, Macht, Ehre, Herr-

gleichheit oder seine Gottheit nicht für einen Raub geachtet, das will also sagen, er hat damit nicht nach Willkür geschaltet und gewaltet, er hatte nicht Gefallen an sich selber, er ist nicht wie ein Gott auf Erden umhergegangen, hat, wie Luther bemerkt, mit seiner göttlichen Herrlichkeit nicht geprangt, nicht Aufsehen damit gemacht.

Nein, das hat er nicht gethan, er hat sich vielmehr geäußert, ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκέλευσε. *Κενῶν* heißt entleeren, und findet sich auch in übertragener Bedeutung: ein Ding entleeren, so daß es um seinen Gehalt kommt, ferner um seine Kraft und Wirkung, also auch ein Ding entkräften, 3. B. Röm. 4, 14. „der Glaube ist entleert“ (κεκένωται), hat seinen Inhalt, die Verheißung, verloren; 1 Cor. 9, 15. „daß Niemand meinen Ruhm zu Schanden mache (κενώσῃ)“, so daß das Rühmen keinen Gegenstand, keinen Grund mehr hat; 1 Cor. 1, 17. „daß das Kreuz Christi nicht entleert (κενωθῇ), d. h. entkräftet werde.“ Nun heißt es von Christo Jesu, er habe sich selbst entleert, das heißt: auf das, was sein eigen war, worüber er Macht und Recht hatte, Verzicht geleistet. *Κενῶν ἐαυτόν* ist ein selbständiger Begriff, der nicht der Ergänzung durch ein Object bedarf, es heißt nicht, sich eines Dinges berauben oder enthalten, sondern sich selbst entleeren, Verzicht thun. Luther hat treffend übersetzt: „äußerte sich selbst“, nicht „entäußerte sich selbst“; denn in letzterem Fall mußte nothwendig das Object hinzugefügt sein, dessen er sich entäußerte. Es ist also sprachlich unrichtig, wenn man ohne Weiteres zu ἐαυτόν ἐκέλευσε ein Object, und zwar μορφή θεοῦ, ergänzt. Es heißt nicht: „er hat sich der selben, nämlich der göttlichen Gestalt, entäußert“, sondern einfach: „er hat sich geäußert“, er hat Verzicht gethan. Aber freilich muß aus dem Zusammenhang entnommen werden, wiesfern, in welcher Beziehung er Verzicht geleistet hat. Das zeigt der nächstvorhergehende Satz: „er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich sein.“ Es heißt: „nicht — sondern.“ Und damit wird die Selbstäußerung dem „für Raub halten“ entgegengesetzt. In dieser Beziehung hat Christus Verzicht geleistet, sich selbst verleugnet, daß er mit seiner Gottgleichheit, was er wohl gekonnt hätte, nicht prangte und Aufsehen machte. Oder mit andern Worten: nicht das göttliche Wesen, nicht die göttliche Majestät

sichkeit zu rauben unterlassen habe, obgleich das alles in seiner Macht stand. Aber auf solche Objecte des Raubens hätte doch mit irgend einem Wörtlein hingedeutet sein müssen. Thomasius, Weiße übersetzen οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο: non rapiendum sibi putavit, und paraphrasiren dann die Aussage des Apostels so, daß Christus die künftige Herrlichkeit (?) nicht für ein Ding geachtet habe, das er hätte rauben, mit Gewalt an sich bringen dürfen oder sollen, sondern auf dem Weg der Erniedrigung und des Gehorsams habe er jenes Ziel verfolgt und erreicht. Aber abgesehen davon, daß die künftige Herrlichkeit, der status gloriae, hier noch gar nicht in Frage steht, wie kommt das Substantiv ἀρπαγμός zu der Bedeutung des Gerundiums? Nein, das Einfachste ist, ἀρπαγμός im Sinn von ἀρπαγμα zu nehmen, für „Raub“ „Beute“. Das ist auch die fast einmüthige Erklärung der alten griechischen Ausleger (Chrysostomus, Theodoret, Theophylakt), welche doch griechisches Sprachgefühl hatten.

selbst, sondern den freien, willkürlichen, schrankenlosen Gebrauch seiner göttlichen Majestät hat er abgelegt, abgethan, sich desselben enthalten. Er hat sich nicht als Gott geberdet, nicht als Gott sehen lassen, obgleich er dazu Macht und Recht hatte.

Die Aussage, daß Christus das Gottgleichsein nicht für einen Raub hielt, sondern sich selbst äußerte, wird durch den folgenden Participialsatz näher bestimmt *μορφῇν δοῦλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι ἐθεθέσας ὡς ἄνθρωπος*, indem er die Gestalt eines Knechts annahm, in die Gleiche der Menschen einging und in Haltung und Benehmen, an Geberden als Mensch erfunden wurde. Die Gestalt, die er sehen ließ, seine ganze Erscheinung befundete den Stand eines Knechts. Der Begriff Knechts-gestalt wird durch das Folgende näher erklärt. Er ist in die Gleiche der Menschen eingegangen, ein solcher Mensch geworden, wie sie jetzt alle sind. Man sah und erfand an ihm echt menschliches Gebahren, die Eigenheiten, also auch Schwächen und Gebrechen der Menschen. Er war ein gewöhnlicher Mensch, selbstverständlich nur ohne Sünde. „Christus, der Mensch, nachdem er schon Mensch war, ist worden gleich, wie andere Menschen, hat auch also geberdet.“ (Luther, Kirchenpostille. St. L. A. XI, 262.) Das war also die Knechtsgestalt, nicht das Menschsein an sich, wie die Neueren meinen, sondern der jeweilige Zustand des menschlichen Geschlechts, welches den Folgen der Sünde, der Schwachheit, dem Leiden unterworfen ist. Solche Knechtsgestalt hat Jesus Christus angenommen. Er war in göttlicher Gestalt, hat aber nun die Gottgleichheit, mit der er eben nicht frei schaltete und waltete, auf deren Gebrauch er verzichtete, mit der Knechtsgestalt verdeckt, so daß die Menschen in ihm einen Menschen ihres Gleichen, einen armen, geringen Menschen erblickten.

Der Aussage von der Selbstäußerung tritt die von der Selbsterniedrigung zur Seite. Das Eine ging neben dem Andern her. Das *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν* wird gleichfalls durch einen Participialsatz verdeutlicht, *γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ*, indem er gehorsam wurde bis zum Tode, und zwar zum Tod am Kreuz. Der Tod am Kreuz war die tiefste Selbsterniedrigung. Sterben ist das gemein menschliche Loos. Jesu Geschick ging aber über die Gleiche der Menschen hinaus. Er starb am Kreuz, wie ein Verbrecher, Missethäter, wie ein Verfluchter. „Bis zum Tod am Kreuz“ heißt es. Der Tod am Kreuz war das Ende seines Erdenwandels, und nach diesem Ende war der vorhergehende Wandel geartet. Er hat lebenslang gelitten, und sein Leiden war etwas Außergewöhnliches, er war in besonderer Weise dem Haß der Welt, der Feindschaft Satans ausgesetzt. Und solche Selbsterniedrigung war Gehorsam. Willig, im Gehorsam gegen seinen Vater, hat Christus all das Schwere auf sich genommen.

Daß Jesus Christus in dieser Weise sich selbst äußerte und sich selbst erniedrigte, damit hat er den Christen für ihr Verhalten ein Exempel gegeben. Die vorstehende Auslegung paßt in den Zusammenhang der Ver-

mahnung. Die Christen sollen so gesinnt sein und sich gegen ihre Brüder so verhalten, wie Christus Jesus gesinnt war und sich gegen die Menschen, seine Brüder, stellte. Christus hat sich selbst geäußert, seine göttliche Majestät, die ihm eigen war, zurückgehalten, auf den schrankenlosen Gebrauch derselben verzichtet. So sollen die Christen auch nicht auf das Ihre sehen, sich selbst verleugnen, ihren Brüdern zu Liebe auf das, was ihr eigen ist, auf den eigenen Vortheil, auf ihre Rechte und Freiheit, unter Umständen auch auf den Gebrauch der christlichen Freiheit verzichten. Christus ist ganz in die Gleiche der Menschen eingegangen, hat sich den Menschen untergeordnet, alles Leid und Wehe, das sie ihm anthaten, willig und geduldig ertragen. So sollen die Christen auf das sehen, was des Andern ist, sich nach dem Andern richten, sich in seine Weise fügen und schicken, auch Unrecht sich gefallen lassen.

Der christologische Gewinn, den wir aus Phil. 2, 5—8. ziehen, ist also in Kürze dieser. Jesus Christus hatte während seines Erdenlebens, von Geburt und Empfängniß an bis zum Tode, Macht und Recht, als Gott aufzutreten. Dieser Mensch war Gott und trug die Gottgleichheit, also auch Allgegenwart, Allwissenheit, Allmacht, in sich, hat aber, um der Menschen willen, auf den freien, schrankenlosen Gebrauch derselben verzichtet und sich gegen die Menschen, seine Brüder, ganz wie einer ihres Gleichen erzeigt, ist als ein armer, geringer Mensch, nicht wie ein herrlicher Gott, auf Erden umhergegangen, ja, ist ein Knecht der Knechte geworden, hat sich wie ein Missethäter, Verbrecher behandeln lassen. Wir sagen: des freien, stetigen Gebrauchs seiner Majestät hat Christus sich enthalten, das liegt in dem „nicht für Raub halten“. Damit ist nicht ausgeschlossen, sondern eingeschlossen, daß Christus doch auch öfter seine göttliche Macht und Majestät brauchte und zeigte, um zu beweisen, wer er war und was er war. Und wir wissen, daß er auch mit den Wundern seiner Herrlichkeit schließlich nur den Menschen, seinen Brüdern, gedient hat. Die Fassung der Kenotiker, nach welcher die Selbstentäußerung und Annahme der Knechtsgestalt in der Menschwerdung bestand und der Sohn Gottes, da er Mensch wurde, die göttliche Majestät ganz ablegte und hinfort als Mensch nur menschliche Schwachheit und Niedrigkeit sehen ließ, verstößt, wie wir erkannt haben, gegen Wortlaut und Zusammenhang der apostolischen Rede.

Dem Bild, welches St. Paulus hier von dem Erdenwandel Christi entwirft, entspricht die Darstellung der evangelischen Geschichte. Indem wir uns jetzt derselben zuwenden, vergegenwärtigen wir uns zunächst

die geringe Gestalt Jesu.

Worauf die Kenotiker mit allem Nachdruck hinweisen, die wahre Menschlichkeit und Niedrigkeit des HErrn, dem lassen auch wir volles

Recht widerfahren. Wir haben unser Wohlgefallen an den geringen Geberden des Menschensohnes, der allenthalben versucht ist, gleichwie wir, nur ohne Sünde.

Das Kindlein Jesus war ein Kind, wie unsere Kinder. Es geschah ihm, was sonst den Kindern geschieht, es wurde von seiner Mutter genährt, gepflegt, abgewartet, Luc. 2, 7., von seinem Vater geschützt, von seinen Eltern erzogen. Luc. 4, 16. Wir sehen hier ein schwaches, hilfloses Kind, welches der Fürsorge der Eltern bedarf, wenn es gedeihen soll.

Der Knabe Jesus entwickelte sich, wie andere Knaben, wuchs, körperlich (*ἡλικία*), aber auch an Geist, an Weisheit. Luc. 2, 40. 51. 52. Seine geistigen Anlagen entfalteten sich allmählich. Er schritt fort in der Erkenntniß, lernte die himmlische Weisheit erkennen durch den Dienst menschlicher Lehrer. Daß er dort unter den Lehrern Israels saß, zuhörte, fragte, antwortete, zeigt seine Art und Gewohnheit. Luc. 2, 46. 47. Wie alle israelitischen Knaben, hat er von Gott und göttlichen Dingen aus der Schrift gehört und gelernt. Mit dem Fortschritt in der Erkenntniß Gottes ging das Wachsthum in der Furcht des Herrn Hand in Hand. Die Erkenntniß wurde sofort That und Leben. Er nahm zu an Gnade und Wohlgefallen bei Gott und Menschen, eben um seiner Frömmigkeit willen. So übte er sich auch im Gehorsam gegen seine Eltern. Wir können uns freilich eine sündlose Entwicklung Leibes und der Seele nicht denken, weil bei uns geistiges und geistliches Wachsthum nur unter fortwährendem Kampf mit der Sünde geschieht. In Christo war keine Sünde, sonst aber alles echt menschlich. Dieses menschliche Wachsen und Zunehmen war kein Schein, sondern volle Wirklichkeit. Wir erinnern an Luthers bekannte Auslegung von Luc. 2, 40.: „Darum sollen wir die Worte Lucä auf's allereinfältigste verstehen von der Menschheit Christi, welche ist gewesen ein Handgezeug und Haus der Gottheit. Und ob er wohl voll Geistes und Gnaden ist allezeit gewesen, hat ihn doch der Geist nicht allezeit bewegt, sondern jetzt hiezu erweckt, jetzt dazu, wie sich die Sache begeben hat. Also auch, ob er wohl in ihm ist gewesen von Anfang seiner Empfängniß, doch gleichwie sein Leib wuchs und seine Vernunft zunahm natürlicher Weise, als in andern Menschen: also senkte sich auch immer mehr der Geist in ihn und bewegte ihn je länger je mehr. Daß es nicht Spiegelfechten ist, da Lukas sagt, er sei stark worden im Geist, sondern wie die Worte lauten klärlich, so ist's auch auf's allereinfältigste zugegangen, daß er wahrhaftig je älter, je größer, und je größer, je vernünftiger, und je vernünftiger, je stärker im Geist und voller Weisheit ist worden vor Gott und in sich selber, und vor den Leuten, darf keiner Glossen hier nicht. Und dieser Verstand ist ohne alle Fahr und christlich, liegt nicht Macht daran, ob er stoße an ihren erträumten Artikel des Glaubens.“ (St. L. II. XI, 282.)

So zeigte Jesus auch noch als Mann ein beschränktes menschliches Wissen, da er von sich selbst bezeugte, daß er von dem jüngsten Tag nicht

weise. Marc. 13, 32. Luther: „Ist nicht noth hier der Glosse: der Sohn weiß nicht, das ist, er will's nicht sagen. Was thut die Glosse? Die Menschheit Christi hat eben wie ein anderer natürlicher, heiliger Mensch nicht allezeit alle Dinge gedacht, geredet, gewollt, gemerkt. . . Wie er nicht allezeit alle Dinge gesehen, gehört, gefühlt hat, so hat er auch nicht alle Dinge mit dem Herzen allezeit gesehen, sondern wie ihn Gott geführt hat und ihm vorbracht.“ (St. L. A. XII, 154.)

In seinem ganzen Gebahren ist Jesus als ein Mensch erfunden, gleich wie wir. Er hat nicht nur gegessen und getrunken, mit Zöllnern und Sündern gegessen und getrunken, sondern war den Schwächen menschlicher Natur, als Hunger, Durst, Ermattung, unterworfen. Es hungerte ihn in der Wüste. Matth. 4, 2. Da war er von Menschen abge sondert. Also nicht nur vor den Augen der Menschen hat er menschliche Geberden angenommen, er war wirklich Mensch, ein schwacher Mensch. Auch späterhin, da er von dem Feigenbaum Frucht suchte, hungerte ihn, wie der Evangelist ausdrücklich bemerkt. Matth. 21, 8. Jene lange Reise durch Samarien hatte ihn ermüdet. So wie er war, ermattet, setzte er sich an den Brunnen, und es dürstete ihn wirklich, da er zu der Samariterin sprach: Gib mir zu trinken. Joh. 4, 6. 7. Vor Ermattung schlief er im Schiff. Matth. 8, 24. Luther: „Nun ist's aber hier ein sonderlich Unglück, daß Christus eben in solcher Todesnoth ruht und schläft eines rechten, natürlichen, starken Schlafes, der vielleicht ihm daher kommen ist, daß er sich den Tag müde gearbeitet und gepredigt, oder die Nacht über gebetet und seine Anfechtung gehabt hatte.“ (St. L. A. XIII, 180.) Sein Beruf legte ihm viel Entbehrungen auf, und er fühlte es, daß er der Dinge entrathen mußte, die sonst den Menschenkindern gegönnt sind. Er fühlte das Wehe der Pilgrimschaft, es war Ausdruck seines eigensten Gefühls, da er sprach: „Die Füchse haben Gruben, die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege.“ Matth. 8, 20.

Nicht nur der Leib, auch die Seele Jesu war den Schwächen und Gebrechen des menschlichen Geschlechts, war den natürlichen Affecten, Empfindungen, Stimmungen unterworfen, die sonst die Seele der schwachen Menschenkinder bewegen. Er hatte den Lazarus lieb, das war sein Freund, dem er in Freundesliebe verbunden war, daher weinte er, als ihm der Freund genommen war, wie sonst Menschen weinen, wenn eins ihrer Lieben stirbt. Joh. 11, 3. 35. Zugleich wird bei dieser Gelegenheit bemerkt, B. 33., daß er innerlich ergrimmt und sich selbst „betrübte“, erregte, erschütterte, das heißt, seinen Grimm und Unwillen auch äußerlich kundgab. Worüber ergrimmt er? Ueber die Macht des Todes, über diesen grausamen Feind, den Tod, der das menschliche Leben zerknicht, der keine Rücksicht, keine Schonung kennt. Da er zum andern Mal ergrimmt, B. 38., galt sein Grimm und Zorn den Juden, den heimtückischen, heuchlerischen Feinden, die seiner Wunderthaten spotteten: „Konnte, der dem Blinden

die Augen aufgethan hat, nicht verschaffen, daß auch dieser nicht stürbe?" Als er vor dem taubstummen Menschen stand, seufzte er gen Himmel auf über den Jammer der Menschen, daß der böse Feind Gottes Creatur so übel zugerichtet hatte. Marc. 7, 34. Wie der Unglaube der Juden, so bewegte und bekümmerte ihn auch der Kleinglaube seiner Jünger, überhaupt die verkehrte Art und Gesinnung des Geschlechts dieser Zeit. „Wie lange soll ich bei euch sein?" Matth. 17, 17. Das schwere Geschick, dem seine Stadt entgegenging, ging ihm tief zu Herzen. Er weinte über Jerusalem, etwa wie ein Vater einen verlorenen Sohn beweint. Luc. 19, 41.

So hatte der Herr vor Andern zu leiden, während seines ganzen Lebens, und er fühlte das Leiden. Und nicht nur Menschen fochten ihn an, sondern direct auch der Satan. Matth. 4, 1. Er wurde vom Teufel versucht. Das war kein bloßer Schein, sondern wirklich Versuchung, Anfechtung, Kampf. Die Hülfe, die Satan Jesu anbot, das Glück und Gelingen, das er ihm vorspiegelte, die Herrlichkeit der Welt, die er ihm zeigte, um ihn vom Gehorsam abzulenken, machte Eindruck auf Jesum, er hat die Versuchung gefühlt, wurde innerlich davon berührt, nur daß die Versuchung keinem verführlichen Gedanken seinerseits begegnete und keinen bösen Gedanken in ihm erweckte.

In seinen großen Nöthen hat Jesus, wie andere schwache Menschen, im Gebet zu Gott seine Zuflucht genommen. Wenn uns das, was uns hier widerfährt, was uns drückt und bekümmert, zu viel wird, so daß wir es nicht allein tragen können, so schütten wir vor Gott unser Herz aus und stärken unsere Hand in Gott. So hat Jesus zu Gott gebetet, Nächte lang gebetet und durch Gebet sich zu neuem Lauf und Kampf gestärkt. Luc. 6, 12.

Und schließlich beweist das letzte große Leiden, die eigentliche Passion Jesu, daß er versucht ist, gleichwie wir. Er hat in Gethsemane mit dem Tod gerungen, bis auf's Blut widerstanden. Seine Seele war betrübt bis zum Tode. Die Finsterniß, das Grauen des Todes verdunkelte seinem Bewußtsein auf Augenblicke den Rath Gottes. In seiner großen Angst hat er Gott, daß, so es möglich wäre, dieser Kelch von ihm ginge. Matth. 26, 37—39. Luc. 22, 44. Das Doppelwort am Kreuz: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" und: „Mich dürstet!" zeigt deutlich, daß Jesus die Kreuzesmarter, alle die unsäglichen Qualen Leibes und der Seele wirklich gefühlt und empfunden hat. Matth. 27, 46. Joh. 19, 28.

Das sind die menschlichen Geberden Jesu, die uns das Evangelium vor Augen stellt. Das ist geschichtliche Wahrheit und Wirklichkeit. Die lassen wir uns „keinem Dogma von Christo" zu Liebe verkümmern. Davon ziehen wir kein Jota ab. Der Vorwurf, welchen die Renotiker gegen die Vertheidiger der altlutherischen Lehre vom Stand der Erniedrigung Christi

erheben, als verflüchtigten sie die geschichtliche Realität des Lebens Jesu, als beeinträchtigten sie die wahre Menschlichkeit dieses Jesu von Nazareth, hält nicht Stich. Alle wahren Lutheraner bekennen mit Luther, daß man Christum nicht tief genug in's Fleisch herabziehen kann. Aber darüber vergessen sie nun nicht, was nach einer andern Seite im Evangelium uns von Christo offenbart wird.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Geschichte der „vier Punkte“.

II.

Im Jahre 1864 hielt die Generalsynode ihre Versammlung in York, Pennsylvania. Außer den Delegaten von zweiundzwanzig Synoden, die schon dem Bunde angehörten, waren auch Abgeordnete von zweien Synoden, die sich der Generalsynode anschließen wollten, nämlich der Minnesota-Synode und der Francke'schen Synode, erschienen. Was diese Franckeaner eigentlich bei einer lutherischen Synode wollten, möchte schwer zu rathen sein, wenn man daran denkt, daß den Leuten, aus welchen sich diese Synode im Jahre 1837 gebildet hatte, die Hartwic Synode, aus welcher sie ausgetreten waren, zu lutherisch gewesen war, und daß ihre westliche Conferenz in einem officiellen Document Folgendes von sich gegeben hat: „Da wir mit anderen frommen Leuten innerhalb und außerhalb der lutherischen Kirche glauben, daß die Augsburgische Confession die Taufwiedergeburt, Christi leibliche Gegenwart im Abendmahl, Privatbeichte und priesterliche Absolution lehrt und die göttliche Einsetzung und Verpflichtung des christlichen Sabbaths verwirft, so soll kein Geistlicher oder Candidat in unsern Verband aufgenommen werden, der dafür ist, daß man die Augsburgische Confession als Norm für Predigtamt und Kirchenmitgliedschaft vorschreibe.“ Wie hoch oder niedrig das Lutherthum der Generalsynode zu taxiren war, wissen wir; noch auf der vorigen Versammlung, 1862, hatten sich die Delegaten zu einem Bericht bekannt, in welchem der Wunsch ausgesprochen war, „daß die gegenwärtige brüderliche Correspondenz zwischen unsern Kirchen“ (die reformirte und die lutherische sind gemeint), „Zwillings-Schwestern der Reformation (!), nie unterbrochen werden möge.“ So wurde auch jetzt in York „beschlossen, daß diese Synode auf's ernstlichste den Districtsynoden empfiehlt und in sie dringe, daß sie solche ihrer Glieder zur Verantwortung ziehen, welche der Denuncirung ihrer Brüder wegen ihrer abweichenden Ansichten von unwesentlichen Zügen der Augsburgischen Confession schuldig sein mögen.“ Hiernach sollten also Leute, welche etwa auf ganze und volle Annahme der Lehre der Augsburgischen Confession mit rechtem Ernst dringen würden, in Synodalzucht genommen werden. Aber

die Franckean-Synode? Die durfte man selbst dem Straußenmagen der Generalsynode nicht so ohne weiteres zumuthen, und während die Minnecota-Synode ohne Bedingung aufgenommen wurde, beschloß man am zweiten Sitzungstage hinsichtlich der Franckeaner, daß sie sollten zugelassen werden als ein Theil der Generalsynode, sobald sie ihrer Annahme der Augsburgerischen Confession, „wie sie von der Generalsynode angenommen“ werde, förmlich Ausdruck verleihen würden.

Auf eine Erklärung hin, welche die Delegaten der Francke'schen Synode einreichten und worin gesagt war, daß die Glieder der genannten Synode ihre Annahme der Constitution der Generalsynode als eine Annahme der Lehrstellung dieses Körpers, wonach „die fundamentalen Wahrheiten des Wortes Gottes in wesentlich richtiger Weise in der Augsburgerischen Confession gelehrt seien“, verstanden hätten, wurde jedoch dieser Beschluß am folgenden Tage in Wiedererwägung gezogen, und am Tage darauf wurde die Synode aufgenommen, allerdings „mit dem Verständniß, daß die besagte Synode bei ihrer nächsten Versammlung in amtlicher Weise ihre Annahme der Lehrartikel der Augsburgerischen Confession als einer wesentlich richtigen Darlegung der Fundamentallehren des Wortes Gottes erkläre“, und obschon diese Aufnahme bei weitem nicht einstimmig, sondern mit 97 gegen 40 Stimmen beschloffen war, also nach gesunder kirchlicher Praxis als hingefallen hätte bezeichnet werden müssen, wurden jetzt sofort die Beglaubigungsschreiben der Abgeordneten der Francke'schen Synode angenommen und deren Namen der Synodalliste einverleibt, so daß also von Stund an die Vertreter der übrigen Synoden, die der Anerkennung und Aufnahme der Franckeaner ihr „Nein“ entgegengesetzt hatten, genöthigt waren, mit jenen von ihnen Abgewiesenen zusammen über die Angelegenheiten ihrer Kirche zu berathen und zu beschließen.

Daß aber die Sache damit nicht ihr Bewenden haben werde, wurde gleich offenbar, als Dr. Schäffer von Pennsylvania anzeigte, er und andere würden ihren Protest gegen das Verfahren der Synode einbringen. Und für einen Protest kamen zwei. Der erste war unterzeichnet von Delegaten der Synoden von Pennsylvania, der Pittsburg-Synode, des Ministeriums von New York, den Synoden von Maryland, von Illinois und noch einigen kleineren Synoden, zusammen achtundzwanzig Mann; der zweite war unterschrieben von den zehn Abgeordneten der Pennsylvania-Synode. Beide Proteste kamen darin überein, daß sie das Vorgehen der Majorität maßen an der Constitution der Generalsynode und die Aufnahme der Franckeaner als mit dieser Constitution unverträglich bezeichneten. Die Pennsylvanier aber beriefen sich zugleich auf jene Instruction vom Jahre 1853 und fügten ihrem Protest die Erklärung bei, daß sie sich von den Sitzungen zurückzögen, um an ihre Synode zu berichten. Dieser Erklärung entsprechend verließen dann auch die Pennsylvanier die Versammlung und die Stadt York.

Wenn man nun hie und da diesen Schritt der Pennsylvanier Delegaten als gleichbedeutend mit einem Austritt der Pennsylvania-Synode aus der Generalsynode aufgefaßt hat, so können wir diese Auffassung nicht für zutreffend halten, und die Pennsylvanier haben die Sache auch nicht so angesehen, obschon sie die Handlungsweise ihrer Delegaten in York billigten; denn sie wählten im Jahre 1865 wieder Delegaten zur Generalsynode, die 1866 in Fort Wayne tagen sollte. Auch daß man im Herbst 1864 in Philadelphia ein eigenes theologisches Seminar eröffnet hatte, bedeutete nicht nothwendig eine Lockerung oder Lösung der Verbindung mit der Generalsynode, an deren Seminar in Gettysburg die Pennsylvanier waren theiligt gewesen, obschon ja Dr. Schäffer mit dem Bewußtsein hier gearbeitet hatte, daß er mit seinen Collegen nicht auf demselben Grund der Lehre stehe, und froh war, als er durch seine Uebersiedelung nach Philadelphia von diesem Druck befreit wurde. Ueberhaupt spielt die Pennsylvania-Synode in diesem Dilemma eine wunderliche Rolle. Seit 1853 stand ihre Erklärung, daß „sie die Grundsätze guthelße, welche in der Constitution derselben (d. i. der Generalsynode) in Beziehung auf die Leitung der verschiedenen mit ihr verbundenen Evangelisch-Lutherischen Synoden, und in Beziehung auf das Verhältniß derselben unter einander und ihre gemeinsame Thätigkeit festgesetzt sind“ und „daß diese Synode die Generalsynode bloß als eine Verbindung von Evangelisch-Lutherischen Synoden betrachtet, welche die nämlichen Ansichten von den Hauptlehren des Evangeliums hat, die in den Bekenntnißschriften unserer Evangelisch-Lutherischen Kirche, und insbesondere in der unveränderten Augsburgerischen Confession ausgesprochen sind“. Die Abänderungen der Constitution, welche die Generalsynode in York empfohlen hatte, bezeichneten die Pennsylvanier selber als „Verbesserungen, die Lehre betreffend“. Welchen Grund zum Austritt hätten also jetzt die Pennsylvanier an der Lehrstellung der Generalsynode finden wollen, die ihnen doch seit 1853 officiell gut genug gewesen und 1864 noch „verbessert“ worden war? Andererseits hatte man aber in York dem Protest der Pennsylvanier Delegaten auch nach ihrem Abzug nicht Gehör gegeben; die Franckeaneer gehörten zur Generalsynode und gehören bis auf den heutigen Tag dazu, und die Generalsynode hatte nicht und hat bis heute nicht Buße gethan für die Aufnahme einer Synode, die zu dem lutherischen Bekenntniß stand, wie wir berichtet haben. Da fragt man denn billig: Wie konnte die Pennsylvania-Synode einer Delegation zumuthen, nach Fort Wayne zu reisen und mit Leuten kirchlich vereint zu berathen und zu beschließen, gegen die doch die vorige Delegation, die zum Theil aus denselben Personen bestand, in York protestirt hatte, und mit Leuten, die diesen Protest mißachteten hatten — dieselbe Pennsylvania-Synode, die jenen Protest ihrer Delegaten gebilligt hatte und noch billigte?

Aber hören wir, wie man sich in dieser Klemme half. Als im Jahre 1865 die Delegaten zur Generalsynode gewählt werden sollten, wurde „be-

schlossen: Daß die Synode unmittelbar nach der Annahme dieses Berichtes zur Wahl der Delegaten zur nächsten Sitzung der Generalsynode schreite, welche im Mai 1866 zu Fort Wayne in Indiana gehalten werden soll, daß aber die Synode, indem sie dieses thut, deutlich verstanden sein will, daß sie nicht aufgehört hat, den Protest und die Zurückziehung unserer Abgeordneten bei der letzten Sitzung jenes Körpers in York zu billigen, und daß sie zur Aufrechthaltung ihrer Verbindung sich bewegen ließ durch die Ueberszeugung, daß durch die nachherigen Verhandlungen der Generalsynode in der Annahme der vorgeschlagenen Verbesserungen ihrer Constitution die Einheit und Reinheit unserer Kirche gefördert werden kann. Ebenfalls reservirt sich die Synode für jetzt und alle Zeit das Recht, welches ausgesprochen wurde in jenen Beschlüssen, die zur Zeit der Erwählung unserer Delegaten zur Generalsynode 1853 angenommen wurden und worauf sich die Handlungsweise unserer Abgeordneten bei der Versammlung zu York gründete.“

Das war nun in der That schmachvoll. Die Sache selber, um die es sich bei dem Protest von 1864 handelte, und die man als eine Verletzung der Constitution der Generalsynode aufgefaßt und bezeichnet hatte, wird so wenig erwähnt wie der Mann im Mond; es wird mit keiner Silbe als Bedingung für ein ferneres Zusammenarbeiten verlangt, daß die Generalsynode den Protest anerkenne und das in der Aufnahme der Frände'schen Synode in ihrer damaligen Verfassung durchgeführte constitutionswidrige und bekennnißwidrige Verfahren verwerfe. Hingegen wird auf etwas hingewiesen, das gar nicht bei dem Protest beanstandet worden war, die Constitution der Generalsynode, die nun verbessert worden sei. Dieser Hinweis auf die Verbesserung der Constitution im Bekenntnißpunkt hätte nur dann Sinn gehabt, wenn es sich bei dem Protest von York um Ausstellungen an der Constitution, an der ja freilich manches auszusetzen war, gehandelt hätte. Nun aber, da es sich um eine Verletzung oder Uebertretung der Constitution gehandelt hatte, an der die Protestirenden in ihrem Protest nichts ausgesetzt hatten, hieß es in der That die Delegaten von 1864 mit ihrem Yorker Protest fallen lassen, wenn man die Rechtsverletzung, gegen die sie protestirt hatten, todtswieg und von der Constitution, gegen die sie nicht protestirt, sondern auf die sie sich berufen hatten, redete und sich darüber aussprach, daß sie verbessert worden sei. Was denn, wenn man nun die so schön verbesserte Constitution in Fort Wayne wieder übertrat, wie man die unverbesserte in York übertreten hatte? Sollte dann das Heilmittel darin liegen, daß man die zweimal übertretene Constitution noch einmal verbesserte, nachdem die Pennsylvanier Delegaten noch einmal protestirt haben und abgezogen sein würden, wozu ja ausdrücklich das Recht von 1853 reservirt sein sollte? Das könnte lächerlich scheinen; aber gewiß, das war genau die Methode, nach der man selber practicirte und zum Theil bis auf den heutigen Tag practicirt!

Man sollte meinen, die Delegaten hätten sich schönstens bedankt, mit einer solchen Erklärung nach Fort Wayne zu ziehen. Aber sie zogen, und wie ihnen da mitgespielt wurde, werden wir gleich hören. Ehe wir aber den Gang der Ereignisse weiter verfolgen, drängt es uns zu fragen, wie sich das Verhalten der Pennsylvanier bei diesen Vorgängen verstehen und erklären lasse. Darauf läßt sich antworten: aus der Verschiedenheit und der Eigenart der Elemente, die da in der Pennsylvania-Synode und in Berührung mit derselben wirksam waren. Da waren Leute von Kraft und Gaben, die des Treibens in der Generalsynode, des Umherwatens in diesem Sumpf herzlich müde waren, die das verschwommene Wesen dort anefelte, die auch mündlich und vornehmlich schriftlich Zeugniß ablegten gegen die Unionisterei, die da unter lutherischem Namen ihr elendes Dasein führte. Aber eben diese in gutem Sinne Fortgeschrittenen waren wieder nicht gleich weit geschritten, waren unter sich nicht einig, und besonders war ihrer keiner bereit, einmal gründlich zu brechen mit dem bisherigen Unwesen, auf alle Compromisse zu verzichten und mit allem und jedem ungesunden Sauerteig unvermengt sein und bleiben zu wollen. Und dazu kam, daß diese Männer noch verquickt waren mit Elementen, die überhaupt noch kein rechtes Sensorium hatten für ein klares, entschiedenes Lutherthum, die immer noch eine Gänsehaut bekamen, wenn von dem Prokrustesbett und der Zwangsjacke des starren Confessionalismus geredet wurde, die noch so hinduselten in den alten Verbrüderungsträumen, die, wenn es irgend anging, bei ihrer Freundschaft zu Ur in Chaldäa bleiben wollten, dann allenfalls noch mit bis gen Haran zogen, aber nach Canaan nicht zu bringen waren. Wo diese Kräfte zusammen wirksam waren, darf man sich wahrlich über halbe Maßregeln nicht wundern, kann man vielmehr Gott danken, daß noch so viel zuwege kam, wie in der Zeit, auf die wir nun einzugehen haben, zu Stande gekommen ist, wenn man auch allerdings wieder beklagen muß, daß die goldene Gelegenheit, die das Jahr 1866 brachte, nicht glücklicher, nicht für die lutherische Kirche Amerikas vortheilhafter ausgenutzt worden ist.

III.

Am 17. Mai 1866 wurde die 22ste Versammlung der Generalsynode zu Fort Wayne eröffnet. Schon hatten elf Delegationen ihre Beglaubigungsschreiben eingereicht, und jetzt war die Reihe an der Delegation der Pennsylvania-Synode: da gab der Vorsitzende, Dr. Sprecher, die Erklärung ab, „da die Delegaten der Synode von Pennsylvanien sich von den Sitzungen der Generalsynode zu York zurückgezogen haben, so sehe er sich gezwungen, zu entscheiden, daß durch jene Handlung die Synode von Pennsylvanien wenigstens für geschäftliche Zwecke sich von der Generalsynode losgetrennt und daß sie ihre Rechte, an der Beamtenwahl dieses

Körpers theilzunehmen, aufgegeben habe und daß er darum jenen Körper nicht aufrufen, noch Beglaubigungsschreiben fordern, noch Delegaten desselben anerkennen könne, bis die Beglaubigungsschreiben von Synoden unbestrittener Berechtigung eingereicht seien, da dann Appellation gegen die Entscheidung des Präsidenten eingereicht werden könne.“ Nachdem dann die Organisation der Synode mit Uebergehung der Pennsylvanier vollzogen, auch die Wahl der Beamten vor sich gegangen war, wurde der Rest des ersten Tages, der ganze zweite und der ganze dritte Tag mit der Berathung über die Pennsylvanier Sache zugebracht, und erst am späten Abend des Samstags kam es zu dem Beschluß, „daß die Synode ihre völlige Bereitwilligkeit ausdrücke, die Delegaten der Synode von Pennsylvanien aufzunehmen.“ Zugleich wurde auch beschlossen, „daß die Delegaten der Pennsylvanien-Synode ersucht werden, zu übersehen, was ihnen eine Irregularität in der Organisation dieses Körpers zu sein scheine, und sich mit der dermaligen Organisation zufrieden geben.“

Doch dazu ließen sich die Pennsylvanier Delegaten nicht herbei. Warum nicht? Hören wir sie selber. Mit einer langen, ausführlichen, in meisterhafter Form verfaßten Erklärung kamen sie am Dienstag vor die Synode. In dieser Erklärung, bei deren Verlesung die Versammlung aufmerksam zuhörte, war eingehend der Thatbestand von einst und jetzt dargelegt, dann eine lange Reihe Beschwerden aufgeführt, die darauf hinausgingen, daß man sie in ihrem guten Recht gekränkt, theils ohne constitutionelle Berechtigung, theils mit Verletzung der Constitution gegen sie verfahren sei. Zum Schluß hieß es: „Wir können mit gutem Gewissen versichern, daß wir keine Trennung suchten, sondern auf Vereinigung warteten und noch jetzt in der Synode mitwirken wollen, vorausgesetzt, dieser Körper erklärt jetzt, die Synode von Pennsylvanien besitz das von ihr beanspruchte constitutionelle Recht, vor der Wahl der Beamten vertreten zu sein und daran Theil zu nehmen, und könnte auch jetzt noch gerechterweise verlangen, ihre Stimme dafür abzugeben. Wenn die Convention diese Erklärung ausspricht, sind wir vollkommen willig, von dem Recht zu stimmen, abzustehen, mit der gegenwärtigen Organisation zufrieden zu sein und als Gleiche unter Gleichen unsere Sitze einzunehmen.“

Da haben wir wieder ganz die alte Geschichte. Die Pennsylvanier Delegaten kannten die Lehrstellung der Generalsynode zur Genüge. Noch auf der gegenwärtigen Versammlung in Fort Wayne hatten sie in der Eröffnungspredigt eine Probe zu hören bekommen. „Als sie die Predigt des officiellen Hauptes der Generalsynode anhörten, kamen sie zu der schmerzlichen Ueberzeugung, daß das hier kundgegebene Lutherthum, dem offenbar der Beifall eines sehr großen Theiles der Versammlung zu Theil wurde, weder das Lutherthum der Augsburgerischen Confession, noch das der Gründer und Väter der Generalsynode, noch das der Synode von Pennsylvanien sei.“ Das sind ihre eigenen, ihrem Bericht an ihre Synode entnommenen

Worte. Dazu hatte man sie, ebenfalls ihrer ausführlichen Erklärung nach, bitter in ihren Rechten gekränkt. Dennoch sind sie bereit, mit dieser Generalsynode weiter zu arbeiten, falls nur eine Erklärung, in der die constitutionellen Rechte ihrer Synode anerkannt wären, abgegeben und auf's Papier gesetzt würde. Und als nun diese Erklärung verweigert wird, als die Versammlung mit 76 gegen 32 Stimmen beschließt, bei dem bereits gefaßten Beschluß zu verharren, da erhebt sich die Pennsylvanier Delegation und erklärt durch ihren Vormann, daß ihr nichts übrig bleibe, als sich zurückzuziehen, um an ihre Synode zu berichten, daß aber ihre Handlung die Beziehungen der Synode von Pennsylvanien zur Generalsynode in keiner Weise berühre. — Wie gar anders, wie viel erhabener würden jene Männer, deren Mannhaftigkeit wir keineswegs verkleinert wissen möchten, dastehen, wenn sie sich anstatt auf ihr constitutionelles Recht, vielmehr auf ihren lutherischen Charakter berufen und erklärt hätten: „Entweder sagt sich die Generalsynode von ihrer Handlungsweise in York und von der unlutherischen Eröffnungspredigt los und nimmt Dr. Sprecher in Zucht, oder wir gehen heim und verlangen von unserer Synode, daß sie ihre Verbindung mit der Generalsynode, die solche Lehre und Praxis duldet oder gar gutheißt, unverzüglich löse.“ Dadurch hätten sie mit Wort und That dem lutherischen Namen Ehre gemacht und zugleich verhindert, was nun geschah, daß man nicht ohne alle, wenn auch nicht mit voller, Berechtigung in der Generalsynode sagte und schrieb, die Pennsylvanier seien nicht um der Lehre willen, sondern durch eine parlamentarische Differenz veranlaßt, aus der Generalsynode geschieden. Daran wurde dann auch nichts gebessert durch die Art und Weise, wie nachher die Pennsylvania-Synode auf den Bericht ihrer Delegaten hin ihren Austritt aus der Generalsynode erklärte. Auch da wurde ausgesprochen, daß die Synode aus Beweggründen christlicher Nachsicht sich würde zufrieden gegeben haben, wenn man in Fort Wayne das Ultimatum ihrer Delegaten angenommen hätte, ein Ultimatum, in welchem ja doch mit keinem Wort eine Forderung hinsichtlich der Lehre gestellt war.

Dennoch würde es ungerecht sein, wenn man behaupten wollte, es sei überhaupt kein Unterschied in der Stellung zum Bekenntniß zwischen den Pennsylvaniern und der Majorität der Generalsynode vorhanden gewesen. Jene waren vielmehr, wenigstens ihren Wortführern nach, in der That in einem andern und besseren Sinne Lutheraner als die, von denen sie und andere sich nun losmachten. Aber darin lag der Fehler, daß man glaubte, unbeschadet seines lutherischen Charakters „als Gleiche unter Gleichen“ mit Leuten zusammen in kirchlicher Gemeinschaft leben und wirken zu können, deren Stellung zu der Lehre und dem Bekenntniß der lutherischen Kirche man doch nicht theilte, und eben das, daß man sich beim Auszug nicht auf diese Verschiedenheit, sondern auf eine geschehene und aufrecht erhaltene Rechtsverletzung berief, nahm diesem Auszug seinen rechten Werth

und brach dem Zeugniß, das in demselben immerhin lag, die Spitze ab; und das beklagen wir.

Noch mehr aber ist zu beklagen, daß man nun mit der Gründung eines neuen Kirchenkörpers in denselben Fehler verfiel, wieder Elemente zusammen schweißte, die eben innerlich nicht zusammen gehörten, auf diese Weise eine verderbliche Erbschaft aus der Generalsynode mit herüber nahm und so den Grund zu neuen Spaltungen legte und Verhältnisse schuf, die einer gedeihlichen Entwicklung und Erstarkung der besser stehenden Elemente hinderlich wurden und bis heute hinderlich sind, so weit sich dieselben nicht ihrem Einfluß entzogen haben. A. G.

Ueber Eheschließung und Ehescheidung.

Grundsätze des amerikanischen Eherechts in ihrer Verührung mit der pastoralen Praxis.

II. Die Ehescheidung.

1. Die Ehescheidung ist eine staatliche Verfügung, kraft welcher der Ehestand zweier Personen vor dem bürgerlichen Recht wie, je nach der Art des Scheidungsgrundes, auch nach göttlichem Recht, als erloschen gilt.

Anmerkung 1. Von der eigentlichen Ehescheidung ist sonach zu unterscheiden die Nichtigkeitserklärung, welche besagt, daß, was für eine Ehe ausgegeben oder gehalten worden ist, thatsächlich keine Ehe war. Ursachen, auf welche hin eine Nichtigkeitserklärung erfolgen kann, sind Ermangelung des zur Eheschließung erforderlichen Alters, geistige Unzurechnungsfähigkeit, physische Impotenz, ehehinderliche Verwandtschaft, eine schon bestehende Ehe, Irrthum, Betrug und Zwang. Wo diese Ursachen in den Gesetzbüchern als Scheidungsgründe bezeichnet sind, hat dies meistens den Zweck, ein Tribunal zu bestimmen, das zur Nullitätserklärung befugt sein soll; doch kommt es auch vor, daß die Nichtigkeitserklärung als eigentliche Ehescheidung aufgefaßt wird. Für uns bleibt die Unterscheidung insofern von Wichtigkeit, als wir die Berechtigung einer Nichtigkeitserklärung zugestehen können auf Gründe hin, deren Vorhandensein zur Lösung einer wirklich bestehenden Ehe nicht berechtigen würden. So können wir, wo zur Zeit der putativen Eheschließung bei dem einen Theil unheilbare Impotenz oder geistige Unzurechnungsfähigkeit vorlag, die Nichtigkeitserklärung gutheißen, ohne daß wir deshalb Impotenz oder Wahnsinn als Scheidungsgründe annehmen und aufführen müßten, wie sie uns denn auch, wenn sie nach geschlossener Ehe, also bei bestehendem Eheband eintreten, nicht als solche gelten können. Wir halten deshalb auch die angegebene Unterscheidung consequent fest, auch wo das bürgerliche Recht aus Zweckmäßigkeits-

rücksichten die Nichtigkeitserklärung als Ehescheidung auffaßt; denn eine Auffassung einer Sache kann das Wesen derselben nicht ändern.

Da das Gericht auch die Nichtigkeitserklärung nicht auf die Aussage des Klägers oder der Klägerin hin ausspricht, sondern in allen Fällen den Thatbestand feststellt, wenn nöthig Untersuchung durch Sachkundige anordnet, selbst das Bekenntniß des Verklagten nicht ohne weiteres als entscheidend annimmt, so kann der Pastor, auch wo der andere Theil ihm oder anderen außergerichtlichen Personen gegenüber den Nullitätsgrund in Abrede stellt, dem klageführenden Theil den bürgerlichen Rechtsweg antweisen, obschon zur Zeit noch nur Aussage gegen Aussage stehen mag, und in keinem Falle sollte man den beiden Theilen gestatten, ohne weiteres aus einander zu laufen, wo ein Nullitätsgrund vorliegt, auf den auch der Staat einzugehen hat.

Anmerkung 2. Von der eigentlichen Ehescheidung (divorce) ist ferner zu unterscheiden die Trennung (separation), durch welche nicht der Ehestand für aufgehoben erklärt, sondern das eheliche Zusammenleben der Eheleute eingestellt wird.

Es gibt in unserm Lande keine Rechtsgrundlage, auf welche hin Eheleute gezwungen werden können, bei einander zu wohnen und mit einander als Eheleute zu leben. Das zwar kann geschehen, daß ein Ehemann gezwungen wird, seiner Frau den leiblichen Unterhalt zu gewähren, und in manchen Staaten ist es ein Criminalvergehen, wenn ein Ehemann seine Familie ohne Lebensunterhalt im Stiche läßt. Aber auch da ist es nicht die Verlassung, sondern die Gefährdung des Lebens und des gemeinen Wohls, wodurch solches Verhalten als strafwürdig erscheint, und wenn der Wegläufer für den Unterhalt der von ihm Verlassenen gesorgt hätte oder sorgte, so bliebe er von der Polizei unangefochten. Kein Ehemann kann seine Frau, keine Ehefrau ihren Mann zu ehelichem Zusammenleben gezwungen werden lassen.

Andererseits aber gilt auch, daß der Staat Eheleute als zusammengehörig ansieht und ihrer Trennung keinen Vorschub leisten will, sofern nicht durch ihr Beisammenleben ihre oder anderer Sicherheit gefährdet erscheint. Der Staat bietet deshalb im Ganzen nicht gerne seine Hand zur Vollstreckung solcher Verträge, durch welche Eheleute einen Pact aufrichten, getrennt zu leben, und wo sich die Gerichte eines solchen Handels annehmen, geschieht es hauptsächlich in Anbetracht gewisser Stipulationen, die weniger die Trennung als die Verfügung über Hab und Gut, die Gewährung des Unterhalts und Aehnliches betreffen. Doch sind unsere Rechtsgrundlagen und ist die Rechtspraxis zur Beurtheilung und Behandlung solcher Verträge zur Zeit in einer solchen Verfassung, daß sich schwer sagen läßt, was eigentlich allgemein Rechtens sei. Für uns ist die Frage, wie das bürgerliche Recht zu solchen Trennungsverträgen stehe, insofern weniger von Belang, als wir die Berechtigung zu solchen Verträgen zwischen Eheleuten nach

göttlichem Recht überhaupt nicht anerkennen und also auch, selbst sofern sich die Gerichte zur Vollstreckung derselben die Hand zu bieten bereit finden lassen, nicht in die Lage kommen und unsere Mitchristen und Gemeindeglieder nicht in die Lage kommen lassen, von der obrigkeitlichen Hilfeleistung Gebrauch zu machen. Bei uns bleibt der Grundsatz in seinem vollen Recht, daß Eheleute zusammen gehören, und wir gehen darin weiter als der Staat, der den Grundsatz auch erkennt, aber es den Eheleuten überläßt, wie sie sich darnach halten. Wir greifen, wo der Grundsatz verletzt wird, ein und halten Eheleute, die zu uns gehören, an, auch in diesem Stück als Christen zu leben, gestatten es nicht, daß sie getrennt leben, um eben getrennt zu leben, selbst wo es mit beiderseitiger Verwilligung geschähe; denn auch in diesem Falle darf die Trennung nicht Zweck sein, sondern nur in Absicht auf gewisse Zwecke, etwa weil es der Beruf so mit sich bringt, eintreten. Noch weniger lassen wir es dem einen Theil hingehen, wenn er gegen den Willen des andern Theils, oder nachdem dieser die gegebene Verwilligung zurückgezogen hat, demselben seine Gesellschaft und seinen Umgang entzieht, und da kann auch keine Stipulation, kein Pact oder Vertrag, ob mündlich, ob schriftlich, das Geringste verschlagen; denn da steht Gottes Wort, 1 Cor. 7, 3—5. 10. 11. — und dagegen gelten alle Contracte nichts. Sagt man aber: „Die beiden vertragen sich doch nicht, harmoniren nicht miteinander, darum ist es besser, sie leben scheidlich friedlich, als in Hader und Verdruß bei einander, wenn sie es zufrieden sind, getrennt zu leben“ — so antworten wir: Sind sie Christen, so sollen sie sich eben vertragen und einander tragen und nicht ihrem ruppigen und widerborstigen oder empfindlichen und übelnehmerischen alten Adam noch Vorschub leisten und Genüge thun, indem sie auseinander, er zu seinem Vater, sie zu ihrer Mutter, oder er zu seinem Sohne, sie zu ihrer Tochter, oder beide sonstwo, eins hiehin, eins dahin ziehen. Vgl. Walther § 26, Anm. 1 am Schluß.

Anderer Art sind die Fälle, wo der eine Theil zwar den andern nicht verläßt, aber mit Wüthen und Toben, argen Thätlichkeiten und noch ärgeren Drohungen sich so aufführt, daß das Ehegemahl nur mit Gefahr für Leib und Leben oder unter dem Druck fortwährender Grausamkeiten das Beisammenwohnen fortführen könnte. Unter solchen Umständen kann in manchen Staaten der so bedrängte und gefährdete Theil eine „Trennung von Tisch und Bett“ vor Gericht suchen, und wo dies Gesuch gewährt ist, hört das Zusammenleben des Ehepaars bis auf weiteres auf. Doch besteht auch hier der Ehestand fort, steht es den Getrennten nicht frei, sich anderweitig zu verehelichen, und kann auf beiderseitige freie Verwilligung die Trennung wieder aufgehoben werden, sei es ohne weiteres durch erneute Beiwohnung, sei es, je nach den Bestimmungen der für den Fall giltigen Statuten und der Form der Trennungsurkunde, durch eine eingeholte gerichtliche Verfügung, in allen Fällen aber ohne eine neue Trauung.

Wie nach göttlichem und kirchlichem Recht die *separatio a thoro et*

mensa anzusehen sei, sagt Walthers § 26, Anm. 5. Unsere Gerichte lassen sich im Ganzen nicht gerne auf diese Art der Trennung ein, und in manchen Staaten, in denen sie früher auch möglich war, hat man sie abgeschafft und nur die völlige Scheidung a vinculo beibehalten.

2. Das Recht der bürgerlichen Ehescheidung ruht nach unsern Rechteinrichtungen im Staat, und zwar im Einzelstaat im Unterschied vom Staatenbund.

Anm. 1. Das Recht zu scheiden hat also nicht der Pastor, nicht die kirchliche Gemeinde, sondern der Staat. Pastor und Gemeinde können zwar einem Gemeindegliede sagen: „Du hast vor Gott das Recht, dich scheiden zu lassen“, oder in einem Verlassungsfalle erklären: „Wir erkennen, daß dein Gemahl durch seine böslische Verlassung das Eheband thatsächlich zerrissen hat und daß du vor Gott durch das sechste Gebot nicht mehr an diese Person gebunden bist.“ Wollte aber die Gemeinde weiter gehen und sagen: „Wir erklären dich deshalb frei, los und ledig, daß du nun auch anderweitig dich wieder verehelichen magst“, und wollte die so freigesprochene Person auf solche Erklärung hin eine neue Ehe schließen, so würde dagegen der Staat seine Stimme und seinen Polizeiknüppel erheben; denn die Ehe ist nicht ein geistlicher, kirchlicher, sondern ein bürgerlicher Stand, und nur der Staat kann bestimmen, als was seine Angehörigen vor ihm gelten sollen. Insofern freilich dieser Stand auch durch Gottes Wort und Gebot geregelt ist und Gottes Gebot höher steht als menschlich Gesetz und Ordnung, kann auch in Ehesachen keine Obrigkeit ein Gewissen dispensiren, das durch Gottes Wort gebunden ist und sein soll. Aber insofern als Gottes Reich und Weltreich, Kirche und Staat verschiedene und in unserm Lande auch getrennte Gebiete sind, macht der Staat seine Angelegenheiten selber ab, und zwar durch die Organe, die er dazu bestimmt, und nach den Gesetzen, die er dabei maßgebend sein lassen will, und nur was so geschieht, kann als von Staatswegen geschehen gelten, und über das, was als von Staatswegen angeordnet ist, darf auch ein Christ, insofern er Bürger oder den bürgerlichen Gesetzen unterstellt ist, sich nicht hinwegsetzen. Wenn also ein Christ Grund hat, sich zu scheiden, und auf solchen Grund hin geschieden sein will, so muß er solche Scheidung durch die Organe und in der Weise vor sich gehen lassen, die der Staat bestimmt hat. Nicht aber kann ein Christ auf jede Ursache hin, die der Staat als zur Scheidung berechtigend gelten läßt, sich scheiden lassen, und er kommt, wenn er einen Weg, den der Staat ihn würde gehen lassen, nicht geht, dadurch nicht mit dem Staat in Conflict; denn der Staat gebietet überhaupt keine Ehescheidung, weder eine nach Gottes Wort verbotene, noch eine erlaubte; der Staat ist vielmehr von vorne herein gegen die Scheidung und gilt nach der bei uns verbreitetsten Rechtsanschauung geradezu als dritte Partei im Scheidungsproceß, und zwar als eine Gegenpartei gegenüber der Scheidungsklage.

Anm. 2. Ehe und Ehescheidung sind nach unserer Rechtsverfassung nicht nationale Angelegenheiten, sondern gehören den einzelnen Staaten an, werden durch die Statuten der einzelnen Staaten und dem von ihnen anerkannten Recht geregelt und durch die von ihnen bestimmten Organe behandelt. Nun hat kein Staat außerhalb seiner Grenzen Jurisdiction über die Angehörigen eines andern Staats, außer etwa, so weit ihm dieser Staat dieselbe einräumt. Hingegen hat, was ein Staat in Ausübung seiner anerkannten Jurisdiction über seine Angehörigen verfügt, nach Art. IV, § 1. der Constitution der Vereinigten Staaten in allen andern Staaten dieselbe Geltung wie da, wo die Verfügung geschehen ist. Daraus ergeben sich folgende praktischen Folgen. Wenn zwei Eheleute in Missouri wohnhaft sind, also diesem Staate durch ihr Domicil angehören, und in diesem Staate geschieden werden, so gelten sie wie in Missouri, so in allen anderen Staaten der Union als geschieden. Wäre hingegen der Mann in einem Staate, die Frau in einem andern wohnhaft, so müßte zwar der Mann, wenn er sich in seinem Staate in Abwesenheit seiner Frau ein Scheidungsdecret erwirkte, in allen Staaten als vor dem bürgerlichen Recht geschieden betrachtet werden, so daß er z. B. nirgends, falls er sich wieder verheirathete, wegen Bigamie belangt werden könnte; hingegen wären die Gerichte des Staates, in welchem die Frau domicilirt wäre, nicht in allen Staaten und unter allen Umständen verbunden, auch sie als durch jenes Scheidungsdecret geschieden anzusehen, und die Frau könnte vorgekommener gerichtlicher und in den höheren Instanzen bestätigter Entscheidung zufolge wegen Bigamie belangt werden, wenn sie, ohne auch ihrerseits in ihrem Staate eine Scheidung erwirkt zu haben, sich wieder verehelichte. Die Bestimmungen über die Jurisdiction der Gerichte eines Staates in vorkommenden Ehescheidungsfällen sind aber in den Statuten der verschiedenen Staaten sehr verschieden. In einigen Staaten behalten die Gerichte die Jurisdiction über alle Ehen, die in dem Staate geschlossen worden sind; in manchen über alle Fälle, in denen der Scheidungsgrund in dem betreffenden Staate entstanden ist. In den meisten Staaten entscheidet über die Jurisdiction der Umstand, daß der klageführende Theil in dem Staate, in welchem er die Klage anhängig macht, domicilirt ist, und die Zeit zur Erlangung des Domicilrechts variirt in verschiedenen Staaten zwischen fünf Jahren, wie in Massachusetts, und neunzig Tagen, wie in Dakota. Vgl. unten Anm. 4.

Anm. 3. Da der Regel nach ein Staat keinen Angehörigen eines andern Staats vor sein Gericht ziehen kann, so lange derselbe sich nicht in seinem Gebiet aufhält oder sich nicht freiwillig stellt, so kann auch, wenn Eheleute in verschiedenen Staaten wohnhaft sind und der eine Theil eine Scheidungsklage anhängig macht, der andere Theil nicht eigentlich citirt werden, und die statutenmäßige persönliche Anzeige an den Verklagten oder öffentliche Bekanntmachung durch die Zeitungen geschieht in solchem Falle mehr, um den Verdacht der Heimlichkeit auszuschließen und Gelegenheit zur

Vertheidigung zu gewähren, als um eine eigentliche gerichtliche Vorladung ergehen zu lassen.

Wie aber einerseits die persönliche Vorladung des Verklagten für den Ehescheidungsproceß als solchen nicht in allen Fällen als erforderlich erachtet wird, so wird andererseits das Urtheil nicht gefällt, das Gesuch des klageführenden Theils nicht gewährt daraufhin, daß der andre Theil nicht erschienen ist, sondern die Begründung der Klage muß auch in Abwesenheit des Verklagten ebenso bewiesen werden, als wenn derselbe erschienen wäre und sich vertheidigte; ja, wo Grund für die Annahme ersichtlich ist, daß das Richterscheinen abgemachte Sache sei, zu dem Zweck vereinbart, daß die Scheidung ohne Hinderniß vor sich gehen möchte, wird die Klage abgewiesen, und in einigen Staaten muß, wenn der Verklagte sich nicht vertheidigt, ein öffentlicher Anwalt gegen die Klage auftreten. Doch ist das Richterscheinen des Verklagten immerhin seinerseits eine Verzichtleistung auf Vertheidigung, und ein Christ, gegen den eine sündhafte Scheidungsklage anhängig gemacht wäre, würde sich dieser Sünde durch absichtliches Richterscheinen theilhaftig machen, selbst wenn er nicht unter der Jurisdiction des Gerichtshofs stünde, vor dem der Fall zur Verhandlung käme, und er sollte deshalb in allen solchen Fällen angehalten werden, sich wenigstens in der Person eines Anwalts zur Vertheidigung zu stellen.

Anm. 4. Da die Jurisdiction des Gerichtshofs meistens auf dem Domicil wenigstens des einen Theils innerhalb des Staates beruht und die Bedingungen, unter welchen eine Scheidung erwirkt werden kann, in verschiedenen Staaten verschieden sind, so kommt es vor, daß Personen, welche es auf eine Scheidung abgesehen haben, sich in einen Staat begeben, in welchem sich dieselbe leichter bewerkstelligen läßt als in dem Staate, in welchem sie wohnhaft waren. Dem suchen die Statuten der einzelnen Staaten gewöhnlich dadurch vorzubeugen, daß sie nur solche Personen, welche eine bestimmte längere Zeit bona fide, animo manendi, also nicht nur um das Recht auf einen Scheidungsproceß zu gewinnen, im Staate wohnhaft sind, zur Scheidungsklage zulassen. Die Einzelheiten über diesen Punkt müssen in den Statuten der einzelnen Staaten nachgesehen werden. Doch mag hier erwähnt sein, daß eine Frau, die sich mit Unrecht von ihrem Manne entfernt hat, kein eigenes Domicil erwerben kann, also als in dem Staate wohnhaft angesehen wird, in welchem der Mann wohnhaft ist, so daß, wenn hier eine Scheidung vollzogen wird, beide Theile auf dieselbe hin in allen Staaten als geschieden angesehen werden.

Anm. 5. Die Organe, durch welche der Staat die Ehescheidung zu vollziehen pflegt, sind vornehmlich die Gerichtshöfe, welchen die Statuten die Jurisdiction in Ehescheidungsfällen zugewiesen haben. Scheidung durch die Legislaturen, wie sie früher noch mehr vorkamen, sind jetzt in den Staaten Alabama, Arkansas, California, Colorado, Florida, Georgia, Illinois, Indiana, Iowa, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maryland, Mas-

Massachusetts, Michigan, Minnesota, Missouri, Mississippi, Nebraska, New Hampshire, New Jersey, New York, Nevada, North Carolina, Ohio, Pennsylvania, South Carolina, Tennessee, Texas, Virginia, West Virginia und Wisconsin verboten.

Anm. 6. Der einzige Staat der Union, in welchem wie unter dem Papst überhaupt keine Ehescheidung, auch nicht wegen Ehebruchs und bösslicher Verlassung, möglich ist, ist South Carolina. In diesem Staate besteht das Gesetz, daß eine Ehe, die in gehöriger Weise celebrirt und durch ehelichen Umgang vollzogen ist, unauflöslich sein soll. Zwar wurde durch ein Gesetz vom Jahre 1872 die Ehescheidung erlaubt; doch ist dies Gesetz im Jahre 1878 widerrufen worden. Dagegen ist es in diesem Staate nöthig geworden, gesetzlich zu bestimmen, einen wie großen Theil seines Vermögens ein Mann seiner Concubine übermachen kann. Einer Person, die, in diesem Staate wohnhaft, nach göttlichem Recht eine Scheidung beanspruchen könnte, die ihr nach dem bürgerlichen Recht des Staates versagt bleiben müßte, könnte man im Nothfalle nur rathen, sich animo manendi, also mit der Absicht, wirklich auszuwandern, in einen andern Staat zu begeben, sich dort niederzulassen und nach erlangtem Domicilrecht in der neuen Heimath eine Scheidung zu bewerkstelligen. A. G.

V e r m i s c h t e s .

Papistische „Heiligthümer“ in Aachen. Die „Deutsche Ev. Rztg.“ berichtet: In Aachen werden heuer wieder, wie alle sieben Jahre, die im Münster aufbewahrten „Heiligthümer“, das Kleid der seligsten Jungfrau Maria, die Windeln, das Lendentuch Jesu, das blutbefleckte Tuch, worin das abgehauene Haupt des Täufers Johannes gelegen, zur Verehrung ausgestellt werden. Das „Düsseldorfer Sonntagsbl.“ bringt eine lange Reihe von Artikeln über „die Aachener Heiligthumsfahrt“. Es wird uns darin aus einer Menge von Kirchenvätern zc. bewiesen, daß die Reliquien verehrt werden müssen, weil sie Wunder über Wunder thun, weil sich „an denselben oft höhere Lebensäußerungen erweisen, dergleichen auch noch die hier lebenden Heiligen von sich zu geben pflegen, ein wunderbares Leuchten, das die Beschauenden entzückt, ein wunderbares Dufte, das die noch Fernstehenden anzieht.“ — „Gemeine Sinne werden freilich dieses Glanzes und Wohlgeruches nur selten gewahr.“ „Uns sind diese heiligen Gebeine anmuthig und lieblich, so daß wir sie küssen und an die Stirne und an's Herz drücken mögen, und jeder Fromme heute wie vor Zeiten sich glücklich schätzt, ein Theilchen davon besitzen und tragen zu dürfen.“ „Es ist also durchaus nicht allein die bei ihren Reliquien geschehene Anrufung der Heiligen, sondern eine besondere Gegenwart Gottes, eine Einwohnung Christi, eine da-

her den Reliquien eingegebene Wunderkraft, welcher deren wunderbare Heil- und Hülfleistungen zugeschrieben sind.“ „So erfüllen sich die Worte der heiligen Schrift: Der Herr bewahret alle Gebeine der Gerechten, feins derselben wird zerstreut. Ihre Gebeine sprossen hervor aus ihrem Grab.“ (!)

Die Einkünfte des Papstes. P. M. schreibt in dem Blatt „Unter dem Kreuze“: Ueber das Auskommen dieses merkwürdigen Gefangenen im Vatikan (der ungeheure päpstliche Palast sammt weitläufigen Parkanlagen zc. in Rom) können wir uns nach dem Bericht, den ein belgisches Blatt davon gibt, beruhigen. Allerdings sind die Ausgaben, welche mit der Versorgung seiner Cardinäle, Beamten, Hofleute, Soldaten und Diener auf seiner Kasse lasten, sehr beträchtliche. Man berechnet sein regelmäßiges jährliches Ausgabe-Budget insgemein auf sieben Millionen Franken. Aber der „Peterspfennig“ war schon im Jahr 1861, als durch die verschiedenen Revolutionen in Italien der Länderbesitz und dadurch das Einkommen des Papstes erheblich beschnitten worden war, rettend von Belgien aus in's Leben gerufen worden. Er brachte bis zum Jahr 1870 gerade jene sieben Millionen Franken jährlich auf, welche die päpstliche Kasse jährlich zu bestreiten hat, und gegenwärtig beläuft sich sein jährlicher Ertrag noch auf sechs Millionen. Aber damit ist doch nur eine der großen Geldadern angegeben, aus welchen die Geldschranke des römischen Papstes sich füllen. Der Vorgänger Leo's XIII., des jetzigen Papstes, Pius IX., hinterließ dem päpstlichen Stuhle einen von ihm und seinen Amtsvorgängern reichlich gefüllten Schatz, der jährlich acht Millionen Franken Zinsen abwirft. Ebenso viel kommt durch die Gebühren auf die Bischofsbestätigungen, Kanonisationen (Heiligsprechungen Verstorbener), Excommunication (Zulassung gegen Erlegung einer bestimmten Geldsumme von Ehen, die eigentlich kirchlich unerlaubt sind) und Indulgenzen (Straferlaß für bestimmte Sünden gegen klingende Münze) zc. zc. — Nun hat aber das vielbesprochene kürzliche Priesterjubiläum des jetzigen „Friedens-Papstes“ seinem Schatze neue sehr reichliche Zufluß-Quellen erschlossen. Die päpstliche Messe beim Jubiläum hat allein nicht weniger als drei Millionen eingebracht. Die große Zahl der römisch-katholischen Bischöfe hatten, um dem Papst eine Jubiläumsfreude zu machen, in ihren Sprengeln besondere Jubelsammlungen für den Peterspfennig veranstaltet und konnten dem „heiligen Vater“ die anständige Summe von insgesammt 32½ Millionen Franken (1 Frank = $\frac{1}{5}$ Mark) zu Füßen legen. Die „vaticanische Ausstellung“, in welcher alle dem Papst bei seinem Priesterjubiläum zum Geschenk gemachten Kelche, Messgewänder, kirchlichen Geräthschaften und Kunstgegenstände aller Art zur Ansicht zusammengebracht worden sind, besitzt einen Gesamtwert von 90 Millionen Franken. Diese Ausstellung, in welche man nur das künstlerisch Werthvolle aufgenommen hat, bildet fortan ein ständiges Museum. Das Andere verschenkt man an die Kirchen und Missionen. (So kriegen die doch auch was ab!) — Dem Papste für seine Zwecke sehr nahe zur Hand ist auch über

das Alles noch die große Kasse der sog. Propaganda (Jesuiten-Gesellschaft zur Ausbreitung der katholischen Kirche), oder des Franz-Xaver-Vereins. (Franz Xaver aus Frankreich war im 16. Jahrhundert ein Missionar in China und Japan.) Diese Gesellschaft, welche ihre Haupteinkünfte aus dem der katholischen Kirche blind ergebenden Theile der Bevölkerung Frankreichs bezieht, hat seit ihrem Bestehen bis heute 220 Millionen Franken eingenommen. Im vergangenen Jahre flossen in diese Kasse $6\frac{1}{2}$ Millionen Franken, wovon nur 409,000 aus Deutschland, aus Oesterreich gar nur 88,000 Franken kamen. — Jedenfalls müßte es sich eigenthümlich ausnehmen, wenn der „Nachfolger Petri“ Petri Wort auf sich anwenden wollte: Silber und Gold habe ich nicht. Apost. 3, 6. Die katholische Kirche hat immer und überall „heidenmäßig viel Geld“.

Ein papistisches Wunder zu Bari. Im Aachener „Echo der Gegenwart“ beschreibt ein Priester seine Palästinafahrt. Er schreibt unter Anderem über seinen Aufenthalt in der italienischen Küstenstadt Bari Folgendes: „Am folgenden Morgen, den 19. April, celebrirten wir vier Priester der Karawane in der Gruft des Domes, am Grabe des heiligen Nicolaus. Die Gruft und der Domschatz sind so interessant, daß sie sich in einem Reisebriefe nicht schildern lassen. Die Schifffahrer von Bari haben im Jahre 1087 den Leib des heiligen Nicolaus aus der Stadt Myra herübergeholt und nach Bari gebracht, und heute noch vollzieht sich wie vor mehr als tausend Jahren dort fortwährend ein großes Wunder, größer als das Wunder des heiligen Januarius in Neapel, ein Wunder, das an das Manna in der Wüste erinnert, und das wohl geeignet ist, auch den hartgesottensten Freidenker zu beschämen und zum Schweigen zu bringen. Aus den Hüftknochen des Heiligen fließt nämlich fortwährend eine ölarartige Flüssigkeit, jeden Tag fast ein Liter, wie jeder Pilger es constatiren kann, und wir selbst es mit eigenen Augen gesehen haben. Diese Flüssigkeit glänzt wie Del, sieht sonst aus wie Thautropfen oder Wasser, schmeckt wie Regenwasser und hält sich Jahrhunderte lang, ohne zu verderben. Wir haben solches gekostet, welches dreihundert Jahre, anderes, welches hundert Jahre, und wieder anderes, welches zehn Jahre alt war; Farbe und Geschmack waren gerade wie bei demjenigen Oele, welches soeben vor unseren Augen aus den Gebeinen des Heiligen geflossen.“ (D. Ev.-Kztg.)

Die Springprocession zu Eßternach. Ueber dieses Stück der papistischen Religionsübung theilt in lebendiger Darstellung die „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung“ (Stöcker) Folgendes mit: Führt man das liebliche Moseltal aufwärts vorbei an den goldig glänzenden Weinbergen und den epheuumrankten Burgen, vorbei an dem ehrwürdigen Trier mit seinen imposanten Denkmälern aus der Römerzeit, der wohlerhaltenen porta nigra, dem majestätischen Kaiserpalast und dem riesigen, freilich recht verfallenen Amphitheater und der auf höchster Bergesspitze thronenden Mariensäule, diesem Denkmal der Neuzeit, welches zu Ehren des Dogmas von der

unbefleckten Empfängniß mit ewigem Lichte auch die Nacht durchleuchtet, so gelangt man bei Wasserbillig in das enge, romantische Sauerthal und auf luxemburgisches Gebiet. Nur noch ein paar Stationen in überfüllten Coupees und — Echternach, die Abtei des heil. Willibrord, das Ziel der ungezählten Pfingst-, Pilger- und Extrazüge, ist erreicht. Es liegt am rechten Ufer der Sauer, wo das Thal sich erweitert, eine kleine Stadt mit zwei alten Kirchen, engen Straßen, etwa 4000 Einwohnern und — elektrischer Beleuchtung. — Schon bei der Einfahrt in den Bahnhof sehen wir große Volksmassen in den engen Straßen auf- und niederwogen, und unsre des Staubes entwöhnte Kehle erbangt vor der Staubwolke und vor der bei solchen Menschenanhäufungen in Glutsonnenhitze unvermeidlich entstehenden Atmosphäre, die es nun einzuathmen gilt. — Unkundige möchten meinen, es handle sich hier um einen wichtigen Kram- und Vieh-Markt, wie sie in so manchen kleinen Städten Deutschlands als Mittelpunkte der Volksbelustigung große Anziehungskraft auf das Landvolk auszuüben pflegen. Aber ein Blick aus einer der Nebenstraßen auf die Hauptstraße zeigt uns ein wunderliches Schauspiel und — belehrt uns eines Besseren. Ziemlich unreine Volksmusik, auf schlechten Instrumenten hervorgebracht, schlägt an unser Ohr. Was ist das? Haben etwa schon am frühen Morgen die Tanzlokale der unverwüsthlichen Tanzlust ihre Pforten aufgethan, oder sollen unermüdlich sich drehende Karussells uns Schwindel bereiten? Nein, auf der Straße zieht ein Dorfmusiccorps daher, und unbedeckte Häupter von Männern und Frauen sehen wir wie Meereswellen auf- und niedersteigen. Die Leiber, auf denen sie sitzen, werden dem Blick noch durch eine undurchbringliche Mauer von Zuschauern verborgen, welche die etwa 4—6 Mann starken Glieder auf beiden Seiten der Straße umgibt. Wir treten unter die Zuschauer, den Hut auf dem Kopfe, denn — bei dieser Procession üben die Katholiken eine ihnen sonst ungewohnte Toleranz. Wir schauen zu. Da tanzen Väter vorüber, die Kinder an der Hand, alte Mütterchen mit weißen Häubchen auf dem spärlichen grauen Haupthaar, derbe vierschrotige Bauernburschen in blauen Blusen und zarte, schwächliche Mädchengestalten. Jetzt kommt eine Reihe junger Mädchen oder Frauen heran in der Blüthe der Jahre. Der Schweiß läuft ihnen in Strömen vom Kopf, die Haare flattern wirr, sie achten es nicht, sie tanzen ernst und fanatisch Hand in Hand nach dem Klange der greulichen Volksmusik, 5—7 Schritt vor und 4—6 Schritt zurück in dichtgedrängten Reihen. Aus dem Fenster eines Hauses an der Kirche schauen gutmüthige Nonnengesichter wohlgefällig lächelnd auf sie herab. Und hier und da steht ein Priester, entblößten Hauptes mit andächtigem, freudestrahlendem Antlitz. Nur ab und zu zuckt es finster über sein Gesicht, wenn das Publikum allzunahе herandrängt oder gar keizerhaft spöttisch lächelt. Uns ist das Lachen vergangen. Thränen treten uns in die Augen, wenn wir diese Christen nach Art heidnischer Zauberer oder indischer Fakirs zu Gottes Ehre tanzen sehen. Wir ziehen

die Uhr. In fünf Minuten wildesten Tanzens ist jene Mädchenreihe kaum 20 Schritt vorwärtsgekommen. Und 1250 Meter sind im Ganzen etwa zu durchmessen. Jetzt schweigt die Musik, langsam bewegt der Zug sich vorwärts. Da biegt ein anderes Musikkorps um die Straßenecke, und dahinter kommen wieder die tanzenden Massen. Im Ganzen mögen wohl 30—40 Musikbanden mitgewirkt haben. Ein jeder tanzt, je nachdem sein ihm voranziehendes Musikkorps spielt oder schweigt. Wir wenden uns von diesem traurigen, widerlichen Anblick ab und treten in die Pfarrkirche hinein, welche unten in der Stadt liegt. Es ist eine alte, aber nicht besonders schöne Kirche. Der für evangelische Nasen unausstehliche Weihrauchduft erfüllt die Hallen. Hier und dort kniet ein Vetter, das Gebetbuch oder den Rosenkranz in den Händen, an den Bänken stehen die Fahnen, vor dem Bilde des heil. Willibrord brennen geweihte Kerzen, und um die Kanzel schlingt sich eine kostbare weiße Stickerie: „Heiliger Willibrord, bitt' für uns!“ Unwillkürlich ballt sich unsre Faust, und halblaut drängt sich's über unsere Lippen: Er kann ja nicht für euch beten, euer Heiland selbst will euer Mittler und Fürsprecher sein! — Auf kürzerem Wege gehen wir der Procession vorbei nach der Kirche, welche die am 7. November 1794 am Feste des heil. Willibrord durch französische Revolutionäre aus dem Grabe herausgerissenen und zerstreuten, aber durch Willibrord Meyers 1826 unter Glasscherben wieder herausgesammelten Reliquien des Heiligen birgt. Sie ist das Ziel der Procession und steht auf einem Plateau, zu dessen Höhe zwei steile steinerne Treppen mit je 64 Stufen hinaufführen. Hier schweigt die Musik, und langsamer rücken die Springheiligen vor. Da läßt ein Dudelsackspfeifer, der sich bettelnd am Fuß der Treppe aufgestellt hat, den abscheulichen Processionspolka ertönen, das eifersüchtige Musikkorps auf der Treppe beginnt von neuem, die Weissen schmettern gegen einander und — auf den Stufen der Treppen heben sich die müden Füße wieder, um jede Stufe etwa 8—12mal zu berühren. Ein Blinder im Zuge taumelt. Man hält ihn an dem rothen Tuche, das um seinen Arm geschlungen ist, und höher steigt der Zug. — Nach zwei Stunden, deren wir zu unserer Erholung dringend bedurften, ersteigen wir das Plateau über die andre Treppe, auf welcher die „heiligen Tänzer“ nach vollbrachtem Werk mit schlotternden Knien herabwanken. Noch immer dröhnt die Musik, noch immer hüpfen die Menschen und bewegen weitstanzartig ihre Arme und ihren Oberkörper. Durch eine Seitenthür treten wir in die Kirche hinein. Die Musik hält fürchterlich von den Wänden zurück. Der Zug hüpfet um den Altar herum, an der Evangelienseite hinauf und an der Epistelseite wieder herunter. Bei dem Umgang um den Altar nehmen die Priester die Rosenkränze aus den Händen der Tänzer, halten sie an das Grab oder an die Reliquien des heil. Willibrord (?) und geben sie ihren Besitzern wieder zurück! Ob noch heute, wie ehemals, Schinken, Wurst, Eier und Butter hinter dem Altar als Opfer niedergelegt werden, vermochten

wir nicht zu sehen. Draußen tanzt der Zug noch dreimal in wildester Aufregung um ein hohes, unschönes hölzernes Kreuz herum und — löst sich danach auf. Wie viele in diesem Jahre mitgesprungen haben, vermögen wir auch nicht mal mit annähernder Genauigkeit anzugeben. Nach dem Bericht eines katholischen Priesters pflegen es 10—15,000 zu sein. — Nun geht's hinein in die Stadt, und das Volksfest beginnt. Da drehen sich Karussells, Schießbuden, Photographie- und Conditorbuden locken, Juden halten mit dem ihnen eignen Jargon allerlei Auktionen ab, von neugierigen betrogenen Bauern umdrängt, und der ganze Zauber eines kleinstädtischen Jahrmarktes entfaltet sich.

Wir kaufen bei einer Verkaufsstelle für bunte Heiligenbilder, Heiligenlegenden, Gebete und Amulette außer einigen Gebeten an die Jungfrau von Lourdes, die „unbefleckte Empfängniß“, die „Lebensgeschichte des heiligen Willibrord, ersten Bischofs von Utrecht und Gründers der Abtei Echternach. 1885. Gedruckt bei Wwe. D. Burg in Echternach. Mit bischöflicher Gutheißung“, den Springprocessionsmarsch mit dem vielleicht auch für Katholiken unverständlichen Motto: „Adam hatte 7 Söhne, 7 Söhne hatt' Adam. 7 Töchter muß er ha'n, eh' er sie bestaden kann“, und der Ueberschrift „Polka“ und „La procession dansante ou le pèlerinage au tombeau de Saint Willibrord à Echternach par l'Abbé J. Bern-Krier, Directeur du Pensionat Episcopal. Troisième Edition. Luxembourg. Imprimerie de Pierre Bruck, éditeur 1879. Imprimi permittitur Luxemburgi hac 25. Maji 1879. † Nicolaus, Episcopus luxbg.“ Das deutsche Werk enthält die in naivem Volkston leidlich erzählte Lebensgeschichte des heiligen Willibrord. Derselbe stammt von frommen Eltern ab, welche ihn um eines wundersamen Traumes willen gar früh dem klösterlichen Leben und der Kirche weihen. Nachdem er zehn Jahre in dem irischen Kloster Rathmelsing verbracht hat bei dem gelehrten Abte Egbert, „einem Riesen an Tugend und Heiligkeit“, empfängt er die Priesterweihe und wird nach Friesland in die Missionen als Helfer entsandt. Wir hören von der Macht seiner Rede und der Größe seiner Wunderthaten. Als erster Bischof von Utrecht gründete er die Abtei Echternach auf einem Territorium, welches die heilige Irmina ihm schenkte, eine fränkische Königstochter, „ein Balsam der Religion, eine Lilie der Jungfräulichkeit, eine fromme Spenderin von Wohlthaten, ein Spiegel jeglicher Reinheit, eine Beschenkerin verschiedener Kirchen.“ Mehrere recht geschmacklose Wunderlegenden werden von ihm berichtet. „Seine Leiche ward in einen marmornen Sarg gelegt, der aber einen halben Fuß zu kurz war. Als die Brüder rathlos und höchst betrübt dastanden, wurde auf göttliches Einwirken derselbe einen Fuß länger. Und als man seinen Leichnam in der Basilika beisezte, durchwürzte wunderbarer Wohlgeruch die Luft, so daß man allgemein annahm, die himmlischen Heerschaaren hätten dieser Leichenbestattung beigewohnt.“ Seine Verehrung ward immer ver-

breiteter, so daß selbst geistliche und weltliche Fürsten sich daran betheiligten. Aber „der Gipfelpunkt, ja das Herz dieser Verehrung ist seine Grabesstätte zu Echternach mit der weltberühmten, einzig in ihrer Art auf dem katholischen Erdenrund fortbestehenden Procession der springenden Heiligen, die alljährlich aus vielhundertjähriger Ueberlieferung am Pfingstdienstage stattfindet.“ Im Anhang lesen wir noch: „Ursprung, Veranlassung und Zeit des Entstehens dieser einzigartigen Buß- und Sühnandacht sind bisher trotz alles eifrigen Nachforschens unbekannt.“ Die Procession hat ihre Geschichte. Im Jahre 1777 verbot Clemens Wenceslaus, Erzbischof von Trier, den Gesang und Tanz dabei und gestaltete sie in eine einfache Bittprocession um; 1786 hob sie der „Neuerungskaiser“ Joseph ganz auf, und nach einer nochmaligen Unterbrechung zur Revolutionszeit kam sie erst im Jahre 1802 durch Napoleon wieder in Gang. Ein späterer Bischof von Trier verlegte sie auf den Sonntag, doch bald half die belgische Revolution ihr wieder zu ihrem althergebrachten Rechte. — Ausführlicher und, daß ich so sage, wissenschaftlicher behandelt die französische Broschüre denselben Gegenstand. Aus der Schilderung der Procession tragen wir noch einige Züge nach, die uns entgangen sind. Die Procession beginnt Morgens um acht Uhr auf dem linken Sauerufer bei einem steinernen Crucifix mit dem Gesange des *Veni Creator* und mit einer Predigt. Voran schreiten im Zuge Hunderte von Sängern, welche die Litanei des heil. Willibrord intoniren, und viele Priester. (Wir haben weder Gesang mit den Ohren noch im Zuge schreitende Priester mit den Augen wahrgenommen.) Ihnen folgen in geordnetem Zuge alle 10- bis 14jährigen Kinder aus Echternach, Jünglinge und Jungfrauen, Männer und Frauen. (Als wir die Procession sahen, waren weder die Geschlechter noch die Altersklassen streng gesondert.) Während die Procession mehrere Straßen der Stadt durchzieht, reichen die Bürger aus den Häusern den Tänzern Wein und Wasser zur Erquickung. (Wir bemerkten auch davon nichts.) Der Eindruck, welchen unser Abbé Krier von dem Schauspiel in der Kirche empfing, ist von dem unsrigen sehr verschieden; nur den ersten Satz unterschreiben wir voll und ganz. Er sagt: Der Eindruck ist unbeschreiblich. Das ziemlich unharmonische Getöse der verschiedenartigsten Instrumente, wie es von den Wänden der alten Kirche wiederhallt, die Bewegungen der Tänzer, wie sie in der Menge auf- und niedertauchen, der Friede und die Entsagung, wie sie sich auf den ernstesten, bescheidenen Gesichtern abspiegeln, zumal der Enthusiasmus, mit dem sie um das Grab des vor 1100 Jahren vollendeten Heiligen herumtanzen, kurz, alle diese Zeichen von Vertrauen, Leidenschaft und Liebe der Pilger, wie sie ihre Mützen und Amulette auf das Grab halten und dasselbe mit zarter Anbetung küssen, und sich in ununterbrochener Menge vor dem Altar auf das Knie niederlassen und mit so lebendigem, freudigem Glauben beten, diese Schweißströme, Gebete und Thränen, all das bietet in seiner Gesamttwirkung ein so fremdartiges und bewegliches,

so trauriges und großartiges Schauspiel, daß es auf dem katholischen Erdkreis nicht seines Gleichen hat!" Wir sagen, Gott sei Dank! und wollen Gott bitten, daß er auch dies Aergerniß bald aus seiner Christenheit tilgen möge! (Wird wohl so lange bleiben, als das Urübel, der Antichrist, bleibt! L. u. W.)

Literatur.

Kirchliches Handlexikon. In Verbindung mit einer Anzahl ev.-luth. Theologen herausgegeben von Dr. ph. Carl Meusel, Superintendent in Rochlitz in Sachsen, unter Mitwirkung von Ernst Haack, Pastor in Schwerin in Mecklenburg, und B. Lehmann, Pastor in Schedewitz in Sachsen. Erster Band, oder Lieferung 1—10. (A und D — Columna.) Leipzig. Verlag von Justus Naumann. 800 (zweispaltige) Seiten. Preis: 10 Mark, geb. 12 Mk. 25 Pf.

Dieses Kirchliche Lexikon unterscheidet sich von der Herzog-Blitt-Hauck'schen „Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche“ erstlich durch den bedeutend geringeren Umfang. Während die „Real-Encyclopädie“ 18 Bände umfaßt, ist dieses „Handlexikon“ auf 4 Bände von dem oben angegebenen Umfange berechnet. Und während ersteres Werk hier in Amerika ca. 70 Dollars kostet, wird letzteres (gebunden) den Preis von 20 Dollars nicht übersteigen. Dabei ist dieses kleinere Werk, was die Zahl der Artikel betrifft, bedeutend reichhaltiger als das Herzog'sche. Während nämlich Herzog über die einzelnen Artikel in der Regel ganz ausführliche, mit allem gelehrten Apparat ausgestattete Abhandlungen bietet, findet man in diesem Meusel'schen Lexikon nur knapp gehaltene Ausführungen in allgemein verständlicher Sprache. Doch glauben wir, daß das Gebotene hinreicht, um sich über Gegenstände zu orientiren, über welche man überhaupt in einem Nachschlagebuch Auskunft sucht. Das „Handlexikon“ will ein „kirchlich correctes“ sein, im Sinne der evang.-lutherischen Kirche. Das ist nun nicht der Fall. Im Artikel „Abendmahl“ z. B. heißt es: „Als Frucht und Segen des Abendmahls predigt die lutherische Kirche, daß den daselbe Genießenden durch die Gabe des Leibes und Blutes des Herrn Vergebung der Sünden verbürgt und ihnen damit zugleich das ewige Leben und die zukünftige Auferstehung verpfändet werde, nicht ohne besonders darauf aufmerksam zu machen, daß damit auch dem leiblichen Leben der Christen Antheil an dem Erlösungswerke gewährt und in den um der Sünde willen dem Tode verfallenen Leib der Keim der Verklärung zu ewigem himmlisch-pneumatischem (geistigem) Dasein eingesenkt werde.“ Was als „Frucht und Segen“ des Abendmahls in den von uns hervorgehobenen Worten angegeben wird, ist modern-lutherische Schwärmerei, nicht aber Lehre der lutherischen Kirche. Unter dem Wort „Bibel“ heißt es: „Heilige Schrift aber ist und heißt die Bibel als Urkunde der göttlichen Heilsoffenbarung nicht bloß insofern, als sie Worte Gottes enthält, sondern nach evangelisch-lutherischer Anschauung in dem Sinne, daß sie das von Propheten, Aposteln und gottesleuchteten Männern in menschliche Sprache und Rede gefaßte Wort Gottes ist, der Gemeinde zur Richtschnur für Lehre und Leben gegeben.“ Auch in dem Artikel „Befehrung“ kommt die modern-lutherische Lehre zum Ausdruck. Kurz, der „kirchliche“ Standpunkt, von welchem aus dieses Lexikon geschrieben ist, ist nicht der der lutherischen Kirche, sondern der der modernen lutherischen Theologen. Es greife daher Niemand zu diesem Buch, um sich etwa über die rechte Lehre zu unterrichten. Wer aber über Personen und Dinge, die mit der Kirche zusammenhängen, aus einem Nachschlagebuch sich schnell im allgemeinen orientiren will, wird vor der Herzog'schen Encyclopädie zu diesem „Handlexikon“ greifen. Nüchtern und gut ist, was z. B. über Calvin's Abendmahlslehre im Verhältnis zur lutherischen gesagt wird (unter dem Artikel „Calvin“). Willkommen ist auch, daß auch über noch lebende Personen, deren

Namen viel genannt werden, kurzer Bericht erstattet wird. Vgl. die Artikel „Befschlag“, „Böhl“. Unter dem Artikel „Amerika's kirchliche Verhältnisse“ sind die einzelnen Synoden und kirchlichen Körperschaften etwas durcheinandergeworfen. So heißt es S. 116: „Die ‚Synodalconferenz‘ hat 1847 ihren Anfang in Gottes Namen mit zwölf Pastoren und zehn Gemeinden gemacht und zählt jetzt über 1000 Pastoren und gegen 1800 Gemeinden.“ Doch richtet das „Handlexikon“ nicht eine solche Verwirrung unter der lutherischen Synode dieses Landes an, wie z. B. die 9. Auflage von Kurz' „Kirchengeschichte“. F. P.

Kurzgefaßter Commentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen. Unter Mitwirkung von Konsistorialrath Burger (Ansbach), Prof. Dr. Klostermann (Kiel), Prof. Dr. Kübel (Tübingen), Konsistorialrath Prof. Dr. Luthardt (Leipzig), Prof. Dr. Nösgen (Rostock), Prof. Dr. v. Drelli (Basel), Prof. Dr. Dettli (Bern), Lic. Dr. Schneidermann (Basel), Prof. Dr. Schulz (Breslau) u. A. Herausgegeben von Dr. Hermann Straß, Prof. d. Theol. in Berlin und Dr. Otto Zöckler, Prof. der Theol. in Greifswald.

B. Neues Testament. Erste Abtheilung: die Evangelien nach Matthäus, Marcus und Lucas, ausgelegt von Dr. C. F. Nösgen, Prof. d. Theol. in Rostock. Zweite Abtheilung: Das Evangelium nach Johannes, ausgelegt von Dr. C. Ch. Luthardt, Prof. d. Theol. in Leipzig, und die Apostelgeschichte, ausgel. von Dr. Otto Zöckler, Prof. d. Theol. zu Greifswald. Dritte Abtheilung: Die Briefe Pauli an die Thessalonicher und der Galaterbrief, ausgelegt von Dr. D. Zöckler; die Briefe an die Corinthher, ausgel. von Dr. G. Schnedermann; der Brief an die Römer, ausgel. von Dr. C. Ch. Luthardt. Verlag der Beck'schen Buchhandlung in Mördlingen. Preis der einzelnen Abtheilungen ca. \$2.00.

Das vorliegende Werk soll ein Seitenstück zu dem Zöckler'schen „Handbuch der theologischen Wissenschaften“ sein. Wie dieses „Handbuch“ kurz die Resultate der „wissenschaftlich“ theologischen Arbeit der modernen lutherischen Theologen in allen theologischen Disciplinen zur Darstellung bringen soll, so soll dieser „Kurzgefaßte Commentar“ „ein Bild des gegenwärtigen Standes der exegetischen Wissenschaft geben“. Es soll nach dem Prospect „in erster Linie dem im Amte stehenden Geistlichen dienen, der nicht in der Lage ist, allen Fortschritten der Exegese an der Hand der Monographien und gelehrten Einzelcommentare zu folgen, sondern der sich ein Handbuch zur gesamten Bibel wünscht, das ihm die Ergebnisse der gelehrten Arbeit zugänglich macht, ohne ihm doch zuzumuthen, durch alle exegetischen und kritischen Wirrgänge mit hindurch zu folgen. In zweiter Linie hat das Werk die Theologiestudirenden im Auge, indem es sie anregen will, die heiligen Schriften wieder in ihrer Gesamtheit und organischen“ (?) „Aufeinanderfolge zu studiren“. Was die Form des Commentars betrifft, so bildet den Kern desselben eine „wortgetreue Uebersetzung“. Die Erläuterung geschieht in doppelter Weise. In Fußnoten zu der Uebersetzung werden textkritische, sprachliche und archäologische Einzelheiten erörtert. In kurzen zusammenhängenden Ausführungen, die den Textabschnitten vorausgehen oder folgen, werden Gedankengang und Gedankeninhalt aufzuzeigen gesucht. In „Excursen“ werden umstrittene Fragen behandelt. — Daß dieser „Kurzgefaßte Commentar“ zu „einer Wiederwedung jenes Bibelverständnisses und jener Hochachtung vor den heiligen Schriften, welche das nicht genug zu schätzende Erbtheil früherer Zeiten in unserer evangelischen Kirche bildeten“, dienen werde — wie der Prospect meint —, steht kaum zu erwarten. Der Commentar trägt noch zu viel von dem in sich, was das Bibelverständniß gehindert und die Hochachtung vor den heiligen Schriften untergraben hat. Es tritt nämlich zu Tage, daß auch die Bearbeiter dieses Commentars die heilige Schrift nicht für Gottes untrügliches Wort halten. Nösgen meint (zu Matth. 27, 9.), ein Gebächtnißfehler bei dem Evangelisten würde ihn (Nösgen) nicht bestreben, „da die Inspiration die menschliche Persönlichkeit in ihrer Individualität nicht verändert“. Zöckler schreibt

zu Gal. 3, 16.: „Nicht ohne eine gewisse sprachliche Härte deutet Paulus den eigentlich collectivisch gemeinten Singular *σπέρμα* (V) auf die Einzelperson des Messias.“ Das ist zart ausgebrüht. Meyer — indem er dasselbe sagen will — redet von „rabbiniſcher Kunst“, die dem Apostel, „unbeschadet des Heiligen Geistes, den er hatte“, noch aus seiner „Zugendbildung“ geblieben sein soll. Schnedermann hat zu 1 Cor. 2, 9. von dem Apostel Paulus die folgenden Gedanken: „Paulus wollte offenbar wie überall sonst bei gleicher Einführung eine Stelle des Kanons citiren; doch ist möglich, daß sein Gedächtniß ihn täuschte, oder daß seine Anschauung vom Kanon des Alten Testaments nicht völlig in der gegenwärtigen Gestalt desselben zum Ausdruck kommt.“¹⁾ Doch fühlen wir uns verpflichtet, hier sofort zu bemerken, daß im „Kurzgefaßten Commentar“ viel mehr Bemühung zu Tage tritt, scheinbare Widersprüche zu heben, als dies z. B. im Meyer'schen Commentar der Fall ist. Während Meyer z. B. Matth. 2. in „völlig unvereinbarem Widerspruch“ mit Luc. 2. findet, urtheilt Rös gen (Excurs zu Luc. 2, 39.): „Im vorliegenden Falle reichen sich die beiden Berichte eher ergänzend die Hand, als daß sie sich ausschließen“, obwohl wir eine andere Sammenfugung, als die von Rös gen gebotene, für leichter halten. Auch Matth. 27, 9. findet Rös gen in *δὴ ἰσχυρὸν ἔχων* tatsächlich keinen „Gedächtnißfehler“ (wie Meyer und Keil), sondern eine Bezeichnung auf Jer. 19., wenn er auch, wie oben bemerkt, die Möglichkeit eines solchen Fehlers zugibt. Ueberhaupt wollen wir mit unserer Kritik des vorliegenden Commentars nicht so verstanden sein, als ob wir eine Anschaffung desselben schlechthin widerriethen. Im Gegentheil, wer in der Lage ist, auch neuere Commentare gebrauchen zu können und gebrauchen zu müssen, wird nach diesem Commentar vor manchen andern greifen. — Die „wortgetreue Uebersetzung“ lautet manchmal wunderbar. Joh. 6, 9. hat Luthardt übersetzt: „Es ist ein Junge hier, der hat fünf Gerstenbrode.“ „Junge“ für *παῖς* ist nach unserem Sprachgefühl nicht sowohl „wortgetreu“ als vulgär. Warum Schnedermann 2 Cor. 5, 21. übersetzt: „Den Verfehlung nicht Kennenden machte er für uns zur Verfehlung“, will uns vom Grundsatze der „wortgetreuen Uebersetzung“ aus ebenfalls nicht einleuchten. Wenn *ἀμαρτάνειν* auch ursprünglich heißt: nicht zum Ziel kommen, das Rechte verfehlen, so hat es doch längst die positive Bedeutung „sündigen“ bekommen, wie aus den Verbindungen *ἀμαρτάνειν πρὸς*, *ἀμαρτάνειν εἰς* hervorgeht. Ja, es findet sich schon die Verbindung *ἀμαρτάνειν ἀμαρτίαν*, 1 Joh. 5, 16. Die ganze Stelle 2 Cor. 5, 18—21. lautet in Schnedermanns „wortgetreuer“ Uebersetzung so: „Das alles aber aus Gott, der uns mit sich durch Christum versöhnt und uns den Dienst der Versöhnung gibt, — wie daß Gott in Christo war Welt versöhnend mit sich selbst, ihnen nicht anrechnend ihre Vergehungen und erstellend“ (!) „bei uns das Wort der Versöhnung. Für Christum also sind wir Gesandte, als ob Gott zuspräche durch uns: wir bitten für Christus, werdet Gotte versöhnt. Den Verfehlung nicht Kennenden machte er für uns zur Verfehlung, damit wir werden mögen Gerechtigkeit Gottes in ihm.“ — Noch einige die Auslegung betreffende Einzelheiten: Matth. 16, 18. bezieht Rös gen *πέτρα* auf die Person des Petrus. Er findet in der Stelle, „daß der seinem Fleisch und Blut nach nur *Σιμὼν ὁ υἱὸν Ἰωῆ* war, nun ein neuer zur *πέτρα* gewordener Mann sei, und den Jesus selber in Zukunft *τὴν ἐκκλησίαν* erbauen zu wollen verheißt“. Von dem Allen steht kein Wort da! Christus sagt von Simon, Jonas Sohn, nicht, daß er eine *πέτρα*, sondern daß er ein *πέτρος* geworden sei, und nicht auf einen *πέτρος*, sondern auf eine *πέτρα* verheißt Christus *τὴν ἐκκλησίαν* erbauen zu wollen. Luther hat sicherlich recht, wenn er schreibt: „Etiam in praesenti loco Christus manifeste distinguit *Petrum a petra*; nam si vellet per *petram* intelligi *Petrum*, dixisset: Tu es *Petrus* et super te aedificabo ecclesiam meam; at cum repetit *petram*, manifeste indicat, aliud esse *Petrum* et aliud *petram*, quam per pronomen ‚hanc‘ secernit a Petro, demonstrat et exprimit.“ (Ep. ad monachos conv. Jutterboccensis. 1519. Opp. lat. var. argum. Francof. ad M. et Erl. Vol. II, 477.) Joh. 17, 3. ist richtig *ὁ μόνος ἀληθινὸς θεὸς* als „nicht im Gegensatz zu Jesu Christo“ gesagt, sondern Jesus Christus ist neben dem einigen wahren Gott genannt, weil „wer den rechten einigen Gott will treffen, der muß ihn allein in dem Herrn Christo suchen“ (Luther). Joh. 8, 56. wird das *καὶ εἶδε καὶ ἐχάρη* Abrahams ganz unnötigermweise hinter Abrahams Tod verlegt. An der Stelle Apost. 13, 48. tastet Böckler unsicher herum. B. 46.: „Euch zuerst mußte das Wort Gottes gesagt werden; nun ihr es aber von euch stoßet und achtet euch selbst nicht werth des ewigen Lebens“ ist klar ausgesagt, daß den ungläubig bleibenden Juden Geist und

1) Was die hier und an andern Stellen in Frage kommende Sache betrifft, so erlauben wir uns auf einen Artikel in „L. u. W.“ zu verweisen: „Die Form der alttestamentlichen Citate im Neuen Testament.“ L. u. W. 1886, S. 77 ff.

Gnade ernstlich angeboten wurde und ihnen, und zwar ihnen allein die Schuld ihres Unglaubens und ihrer schließlichen Verdammnis zuzumessen sei. Wenn es nun aber B. 48. von den das Wort hörenden Heiden heißt: „Und es wurden gläubig, so Viele ihrer zum ewigen Leben verordnet waren“, so muß jeder Unbefangene sehen, daß hier ebenso klar der Glaube als eine Folge und Wirkung der ewigen Erwählung dargestellt sei. Zöckler ipeist uns aber zur Auslegung von B. 48. mit der Bemerkung ab: „Vgl. besonders Matth. 25, 34. Luc. 10, 20., aus welchen Parallelen (wie auch aus Röm. 8, 28. Eph. 1, 4. 5. 11. Gal. 1, 15.) erhellte, daß ein abstract prädestinarianischer Gedanke — im Sinn des Supralapsarismus oder unter Ausschluß des göttlichen *intuitus fidei* — sicher auch hier nicht ausgedrückt ist.“ Ist das Erregende? — Zöckler ist auch der Ausleger der Corintherbrieve und des Galaterbriefes. 1 Thess. 4, 12. faßt Zöckler das *μυητός* mit Luther als Masculinum: „und Keines bedürft“. 1 Thess. 5, 23. findet er, daß der Apostel „hier in der That die trichotomische Betrachtungsweise sanctionire“, bei dem Eingeständniß, „daß sonst dichotomische Ausdrucksweise beim Apostel vorwalte“. Steht es so, so hat man doch Ursache, genau zuzusehen, ob hier wirklich *πνεῦμα*, *ψυχὴ* und *σῶμα* coordinirt und nicht vielmehr *ψυχὴ* und *σῶμα* dem *πνεῦμα* subordinirt sind, so daß *πνεῦμα* den ganzen neuen Menschen bezeichnete und in *καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα* eine nähere Bestimmung nachgebracht wäre. Der Wortlaut *καὶ ὁ δούλων ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀντιπρὸς — τηρηθεῖν* erzwingt entschieden nicht eine Coordination der drei Begriffe, was der Fall wäre, wenn es hieße: *καὶ τὸ πνεῦμα καὶ τὸ σῶμα*. Daß der Antichrist, von welchem 2 Thess. 2. die Rede ist, der Papst sei, ist nach Zöckler eine Auffassung, die „bei den lutherischen wie reformirten Reformatoren“ anzutreffen war und auch „in die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche Aufnahme“ fand. Zöckler fann dieser Auffassung nicht zustimmen und bietet dann eine wunderliche Auslegung vom „Säen im Tempel“. — „Die Annahme mancher Neueren, daß die Galater eigentlich Kelten vielmehr als Germanen zu gelten hätten“, hält Zöckler in der Einleitung zum Galaterbrief nicht für genügend begründet. Trefflich ist der Gedantengang von Gal. 3, 6—14. dargelegt. Cap. 3, 2. ist *ἀκοὴ πίστεως* als „Vredigt vom Glauben“ gefaßt, „gemäß constanter neuerestamentlicher Bedeutung von *ἀκοή*.“ Kap. 3, 14.: *ἡ ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος*, die Verheißung des Heiligen Geistes = der verheißene Heilige Geist; *τοῦ πνεύματος* Gen. object. Zu Kap. 4, 26. bestreitet Zöckler gegen Luther, Calov, Meyer zc., daß *ἡ ἡμετέρα Τερονσαλίη* die christliche Kirche hier auf Erden oder die *ecclesia militans* sei, es soll (Hofmann) „die in Christi Person schon himmlisch vollendete messianische Gemeinde sein“. Ganz gegen den Zusammenhang! Wie *ἡ νῦν Τερονσαλίη* die hier auf Erden sich befindende Kirche des Gesetzes bezeichnet, so bezeichnet vermöge des Gegensatzes *ἡ ἡμετέρα Τερονσαλίη* die Kirche des Evangeliums oder das Gnadenreich hier auf Erden. Zudem paßt die sogleich B. 27. folgende Beschreibung: „Sei fröhlich, du Unfruchtbare, und die du nicht gebierest“ zc. nur auf die Kirche, insofern sie hier auf Erden ist. — Schnedermann siebt sich gezwungen, zu 1 Cor. 2, 13. („Welches wir auch reden, nicht mit Worten“ zc.) zu bemerken: „Hiernach ist die Lehre von einer Inspiration bloß der res mit Ausschluß jeglicher Verbalinspiration nicht paulinisch.“ Wenn er sogleich hinzusetzt: „Freilich auch eine mechanische suggestio verborum ist zu äußerlich“, so ist die Polemik, soweit die „altkirchlichen“ Dogmatiker in Betracht kommen, gegenstandslos. Während Rös gen (zu Matth. 26, 26.) die lutherische Abendmahlslehre in der Schrift gelehrt findet, will Schnedermann (zu 1 Cor. 10, 16. und 1 Cor. 11, 24. 25.) die Abendmahls Worte nach der Analogie von 1 Cor. 10, 4.: *ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός* erklären. Ueberhaupt ist Schnedermann sehr bemüht, seine Gedanken in die Schrift hineinzutragen. Zu 2 Cor. 5, 20., „Gott vermahnet durch uns“, fällt ihm ein: „Beachte hiebei, wie zu Röm. 10, 17., daß die erst nach der Reformation durch den Eifer protestantischer Polemik veranlaßte unvermittelte Gleichsetzung der Bibel mit dem Worte Gottes unbiblisch ist. Um die viva vox handelt es sich zunächst, als vehiculum des Gotteswortes.“ Zu B. 21., „Gott hat den, der von seiner Sünde wußte, für uns (*ὑπὲρ ἡμῶν*) zur Sünde gemacht“, meint er: „Auch ist's nicht eine Stellvertretung im mechanischen“ (!) „Sinne, was jene Worte besagen. Der Apostel will gar nicht eine theologische Theorie“ (!) „zur Lösung des Problems“ (!) „der Versöhnung aufstellen, sondern der als Thatsache ihm gewissen Versöhnung in ihren wunderbaren Gegensätzen mit seinen Lesern sich stauend freuen.“ Allerdings streue Paulus „die fruchtbarsten Reime für spätere theologische Gedankenarbeit“ aus. Ist es nicht empörend, wenn Jemand mit so hohlen Phrasen den einfachen Wortlaut der Schrift zu verdrehen und den klar zu Tage liegenden Sinn wegzuleugnen sucht? — Der Römerbrief ist von Luthardt commentirt. Den Zweck des Römerbriefes bestimmt L. als „historisch dogmatisch“.

Das kann man sich gefallen lassen. Wenn er jedoch die „einseitig dogmatische“ Zweckbestimmung zurückweist und diese besonders von der Reformationszeit (Melanchthon), in neuerer Zeit von Tholuck, Olshausen, De Wette, Philippi zc. vertreten sein läßt, so hätte er seine Zurückweisung anders begründen sollen, als mit der Bemerkung: „Ein Brief, und so auch dieser, ist als solcher eine Gelegenheitschrift, aus einer bestimmten historischen Situation heraus geschrieben.“ Dies zu leugnen, ist natürlich keinem der Genannten beigemessen. Wir notiren folgende Einzelheiten: Röm. 1, 5. ist ἡπακοῇ πιστεως treffend mit „Glaubensgehorsam“ wiedergegeben; es ist der Gehorsam, welcher im Glauben besteht; πιστεως Gen. exeg. Röm. 5, 5. ist geschieht die Fassung von ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ (nämlich ἐκκέχεται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν) als „die Liebe Gottes zu uns“ gegen Hofmann gerechtfertigt. Röm. 13, 1. werden die Worte αἱ δὲ οὐσαι ἐξουσίαι (Luther: „wo aber Obrigkeit ist“) durch die folgende kurze Bemerkung ohne Zweifel in das rechte Licht gestellt: „αἱ δὲ οὐσαι redet von den einzelnen thatsächlich bestehenden Obrigkeiten; es gilt also von jeder wirklich seienden. Dadurch ist der Christ von den Zweifeln eigener Beurteilung in Betreff der Berechtigung befreit.“ Dagegen wird die Uebersetzung „Erfenbarung Gottes“ für λόγια τοῦ θεοῦ, Kap. 3, 2., dem Ausdruck nicht gerecht; λόγια τοῦ θεοῦ sind Aussprüche, Reden Gottes, „was Gott geredet hat“. Δικαιοσύνη θεοῦ, Kap. 1, 17., faßt Luthardt mit Meier, Winer u. A. „Gerechtigkeit, die Gott gibt, verleiht“, unter Abweisung der Lutherischen (in neuerer Zeit auch von Frisiche, Philippi zc. vertretenen) Fassung: „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“. Luther war nicht unfehlbar in seiner Bibelübersetzung. Aber wir meinen, daß man sich zweimal zu besinnen habe, ehe man urtheilt, Luther habe sich in der begrifflichen Auffassung gerade des Ausdrucks δικαιοσύνη θεοῦ geirrt, da man weiß, daß Gott sonderlich durch das Verständnis dieser Worte Luther zum Reformator gemacht hat. Δικαιοσύνη θεοῦ, Gerechtigkeit Gottes, kann, nachdem die Deutung sowohl von einer Eigenschaft in Gott, als auch von einer Eigenschaft im Menschen hat abgewiesen werden müssen, grammatisch sowohl heißen, „Gerechtigkeit, welche Gott gibt“, als auch „Gerechtigkeit, die Gott für eine solche hält, ansieht“ — „die vor Gott gilt“. Das gibt auch Winer zu, mit dem Hinweis auf die Ausdrücke δίκαιος παρὰ τῷ θεῷ Röm. 2, 13., δικαιοῦσθαι παρὰ τῷ θεῷ Gal. 3, 11., oder ἐνώπιον τοῦ θεοῦ Röm. 3, 20. Entscheidend für Luthers Fassung — worauf schon Frisiche hingewiesen hat — scheint nun aber 2 Cor. 5, 21. zu sein, wo δικαιοσύνη θεοῦ als Prädicat von den Menschen ausgesagt wird: ἵνα ἡμεῖς γινώσκῃμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτοῖς. Wir meinen, es könne nicht zweifelhaft sein, ob man hier fassen solle: „damit wir würden die von Gott gegebene Gerechtigkeit“ oder: „damit wir würden die vor Gott geltende Gerechtigkeit“. — Der Begriff von προγινώσκειν ist von Luthardt zu Röm. 8, 29. positiv richtig bestimmt. L. faßt προγινώσκειν als einen in sich vollständigen, keiner Ergänzung bedürftigen Begriff, als das vorzeitige „aneignende Erkennen“ Gottes, welches sich nur auf die Seligwerdenden bezieht. Wie trotzdem die Fassung mit einer Ergänzung: οὗς προέγνω = quos praescivit Deus scil. credituros esse, „sachlich richtig“ und nur „exegetisch richtig“ sein soll, ist nicht einzusehen.

F. B.

A Sermon on Immortality by Rev. P. C. Henkel, D. D. Second Edition.

A Sermon, Christ's Descent Into Hell, by Rev. P. C. Henkel, D. D. New Market, Va. Henkel & Co.

Die erste dieser Predigten richtet sich gegen „die Secte in der Nachbarschaft, welche behauptet, daß des Menschen Seele beim Tode in's Grab gehe und daselbst bis zum Auferstehungstag in einem unbewußten Zustande verbleibt, und daß, ehe sie aus dem Grabe erweckt ist, sie sich in einem glücklichen oder unseligen Zustande nicht befinden kann; daß es bis zum Tage des Gerichts für keine Person einen Himmel oder eine Hölle gibt, und daß die schließlich Unbußfertigen werden vernichtet werden.“ Die Widerlegung wird auf Joh. 5, 25. („Es kommt die Stunde und ist schon jetzt“ u. s. w.) gegründet. Obwohl auch andere Schriftstellen noch reichlich citirt werden, so dienen sie doch alle leider eigentlich nur als Anknüpfungspunkte für eine eigenthümliche, fast nur dunkle oder platte „philosophische“ Begründung der Wahrheit, wodurch diese Wahrheit selbst an Fülle und Kraft und Klarheit verliert und durch die über die Schriftoffenbarung hinausgehenden Erklärungen nichts gewinnt. In Stellen, wo es der Kunst eines „Delischen Tauchers“ nicht bedarf, um die Tiefen der Philosophie des Verfassers zu erreichen, trifft man auch auf positiv dem Licht entgegengesetzte Finsterniß. So lesen wir

3. B. Seite 17: „Ohne Zweifel waren alle intelligenten Geschöpfe, der Mensch und die Enael, ehe sie Prüfungs-Bedingungen unterworfen wurden, bloß wesentlich gut, ohne schon einen persönlichen Charakter zu haben hinsichtlich des heiligen Gesetzes Gottes, welches freiwilligen und freudigsten Gehorsam fordert, so daß der Wille des Endlichen sich verschmelze mit dem Willen des Unendlichen, und ein ewiges Band der Vereinigung und Harmonie herstelle.“ Sonach war der gute persönliche Charakter der ersten Menschen vor dem Falle nicht von Gott, sondern von ihrem eigenen Willen geschaffen worden, oder vielmehr, es gab nach dem Verfasser vor dem Falle nur charakterlose Menschen; denn einer Person persönlichen Charakter absprechen, heißt sie für charakterlos erklären. So hat uns armen, vom Teufel verspotteten Menschen der Sündenfall wenigstens persönlichen Charakter eingetragen! — Die Predigt läuft in einer so langen „philosophischen“ Erörterung zu Ende, daß das „Amen“ am Schluß wohl manchen Leser sehr überraschen mag.

Die zweite Predigt unternimmt eine Erklärung der Höllenfahrt Christi auf Grund der Stelle Ebr. 2, 14. 15 („Auf daß er durch den Tod die Macht nähme dem, der des Todes Gewalt hatte“ u. s. w.) Der Verfasser erklärt Seite 3: „Ich stimme völlig überein mit unsern Bekenntnissen bezüglich der Absicht der Niederfahrt und des dadurch vollbrachten Werkes, und halte dafür, daß es den höchsten Trost gewähre.“ Auch daß der Gottmensch im Grabe lag, wird ausdrücklich bezeugt. Dennoch ist des Verfassers Lehre von Christi Höllenfahrt eine andere, als die unseres Bekenntnisses. Dieses sagt: „In welchem Artikel (2. Art. des Apost. Symb.) als unterschiedlichen Artikel die Begräbnis und Höllenfahrt Christi unterscheiden, und wir einstimmig glauben, daß die ganze Person, Gott und Mensch, nach der Begräbnis zur Hölle gefahren, den Teufel überwunden, der Hölle Gewalt zerstört, und dem Teufel alle seine Macht genommen habe; wie aber solches zugegangen, sollen wir uns mit hohen spitzen Gedanken nicht bekümmern . . . sondern will allein geglaubt und an dem Wort gehalten sein; so behalten wir den Kern und Trost, daß uns und alle, die an Christum glauben, weder Hölle noch Teufel gefangen nehmen, noch schaden können.“ Dagegen erklärt der Verfasser die Höllenfahrt so Seite 9: „Sein Triumph begann mit seinem Verschwinden im Tode, ja gerade die That seines Sterbens war unzweifelhaft ein Triumphiren und Ueberwältigen der ihm auferlegten Last der Verschuldung.“ Seite 11: „Seine Höllenfahrt fing eigentlich an zu der Zeit, da er am Kreuze verschied, fand also statt zwischen seinem Tod und Auferstehung, wie im Concordienbuch angezeigt, und im apostolischen Glauben in dieser Ordnung angegeben. Ich behaupte, daß er siegte, als er geopfert wurde, ob man ihn nun am Kreuze sterbend, oder nach dem Verschwinden in's Auge faßt. Denn es geschah, durch den Tod, auf daß er die Macht nähme dem, der des Todes Gewalt hatte“ u. s. w. Der Verfasser verwehrt offenbar die Wohlthat des Todes Christi, das Mittel der Erlösung, mit der Zeit und Art und Weise des Gebrauchs dieses Mittels.

Uebrigens enthalten diese Predigten, namentlich die zweite, so manches, was nützlich und gut zu lesen ist. R. A.

An Introduction to Dogmatic Theology. Based on Luthardt. By Revere Franklin Weidner, S. T. D. Professor of Theology etc. Rock Island, Ill.: Augustana Book Concern. 1888. 260 Seiten Octav, in Leinwand gebunden.

In diesem Werk erscheint der erste, die Prolegomena enthaltende Band eines „System of Dogmatic Theology“, das Herr Professor Weidner vom schwedischen Augustana-Seminar zu Rock Island in Angriff genommen hat. Daß wir es hier leider nicht mit einer lutherischen Dogmatik zu thun haben, kündigt der Herr Verfasser schon auf dem Titelblatt seines Buches an, wenn er sagt, daß er seine Arbeit „auf Luthardt“ gründe, einen Mann, welcher kaum in irgend einem Lehrstück einen lutherischen Standpunkt einnimmt, dessen Compendium der Dogmatik aber Dr. Weidner S. 7 und mit denselben Worten S. 248 als „bei weitem das beste Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, welches wir besitzen“, bezeichnet. Daß wir also keineswegs mit hochgespannten Erwartungen hinsichtlich der Lehrstellung unsers Autors an die Prüfung seines Buchs gegangen sind, werden sich unsere Leser selbst sagen. Dennoch ist es bei unserer Lectüre nicht ohne Ueberraschungen abgegangen. Schon die Definition der Dogmatik als einer „historisch-philosophischen Wissenschaft“ (S. 31) ist in noch höherem Maße ungesund als die vorher auf S. 29 gegebene: „Die Dogmatik ist die Wissenschaft, welche die Lehren oder Dogmen in ihrer Verbindung und ihren gegen-

seitigen Beziehungen darlegt, die aus dem religiösen Glauben des Christen selbst in Uebereinstimmung mit der Schrift und der Lehre der Kirche zu reproduciren ihr Ziel ist.“ Auf S. 59 wird, nachdem auf der vorhergehenden Seite als das Formalprincip des lutherischen Protestantismus „die alleinige Autorität der heiligen Schrift“ als in Verbindung „mit dem historischen Zeugniß der Kirche“ genannt ist, aus welcher „Verbindung die individuelle christliche Gewissheit resultirt“, ohne alle Kritik der Unterschied zwischen dem reformirten und dem lutherischen Protestantismus angeblich nach Köbel, Nitsch und Seppe so angegeben: „Im reformirten Protestantismus wird mehr Nachdruck auf den Verstand gelegt, im Lutherthum mehr auf die Gemüthsbewegungen; im reformirten Protestantismus ist das Formalprincip vorherrschend und die Schrift mehr als die ausschließliche Quelle der Lehre angesehen, während im Lutherthum das Materialprincip regiert und das Formalprincip mehr nur als die Norm der Lehre betrachtet wird, welche aus der Analogie des Glaubens herauswächst, insofandessen die reine Tradition im Lutherthum eine größere Gültigkeit besitzt, d. i. die Tradition, welche die Ueberlieferung der Wahrheit in der Kirche involvirt.“ Das wird so ohne alle Entzweiung vorgetragen, als wenn gar keine Verlästerung der lutherischen Kirche und Theologie darin ausgesprochen wäre. Derselbe, um es gelinde auszudrücken, Mangel an Kritik und lutherischem Bewußtsein begegnet uns immer wieder bis zum Ende des Buchs. So ist völlig ungenügend die Besprechung des Pietismus, S. 210 ff., der „als so recht aus den Principien der lutherischen Reformation herausgewachsen“ bezeichnet und von dem behauptet wird, daß er sich „ohne Zweifel entwickelt haben würde, selbst wenn es auch keine todte Orthodogie, auf welche zu reagiren gewesen wäre, gegeben hätte“, während doch eben der Grundschade des Pietismus darin bestand, daß er das Hauptkneinod der Reformation, die Lehre von der Gerechtigkeit allein durch den Glauben, gefährdete und vielfach thatsächlich beeinträchtigte. Wirklich frappirt aber hat uns auf S. 239, wo von Schleiermacher die Rede ist, der Satz: „Als Theologe nimmt er einen Rang unter den größten aller Zeiten ein.“ Wir lasen die Stelle noch einmal; aber es wurde nichts Anderes draus. „Ist doch nicht möglich“, dachten wir; „Schleiermacher, der alle Hauptlehren des Christenthums von der Trinitätslehre bis zur Lehre von den letzten Dingen gelehrt hat, unter den größten Theologen aller Zeiten? Das muß ein Druckfehler sein.“ Wir sahen vorne in der Liste der „Errata“ nach; aber da war nichts über S. 239 verzeichnet. Doch, da hieß es zuletzt: „Die wenigen anderen Fehler sind solcher Art, daß sie leicht corrigirt werden können.“ Das deckte den Fall. Ja, das ist allerdings ein Fehler, der leicht, mit einem Strich, corrigirt werden kann! Aber so geht es, wenn man die Dogmatik als eine „historisch-philosophische Wissenschaft“ ansieht; da kann einem dann ein Philosoph unter die größten Theologen gerathen. —

Der letzte lutherische Dogmatiker, den der Herr Verfasser aufführt, ist unser Dr. Walther, der als ein „Calovius redivivus“ bezeichnet wird, und von dem es u. a. heißt: „In dem Gnadewahlstreit ging sein und seiner Nachfolger Eifer so weit, daß sie unsere conservativsten Theologen wie Philippi, Luthardt, Bismar und andere des Semi-pelagianismus, Synergismus und Nationalismus beschuldigten.“ (S. 249.) Damit ist zu viel und zu wenig gesagt: zu viel; denn der sel. Dr. Walther hat Philippi und Luthardt nie auf dieselbe Bank gesetzt, wo von Synergismus und Nationalismus die Rede war; und zu wenig; denn Walther hat längst vor dem Gnadewahlstreit sogenannte conservative Theologen Deutschlands auf ihr Lutherthum gewogen und zu leicht befunden. Uns aber thut es in tiefer Seele weh, daß durch eine solche in mancher Hinsicht gar nicht ungeschickt ausgeführte Arbeit die Theologie eines Luthardt, überhaupt der Geist der neueren lutherischen Theologie mit seiner *φειδωνικός γνώσις* in unserer amerikanischen Kirche lutherischen Bekenntnisses der studirenden Jugend und anderen mündgerecht gemacht und eingelöscht werden soll. Gerne erkennen wir an, daß das Buch einem in der Lehre wohlbegründeten Leser nach seiner historischen Seite hin dankenswerthe Dienste leisten kann, obgleich auch da neben einigen unzutreffenden Uebersetzungen auch sachlich Einiges zurechtzustellen bleibt, so wenn gleich eingangs der Eindruck erweckt wird, als ob die ältere Theologie bis auf Selmeier Prolegomena zur Dogmatik nicht gekannt hätte, da doch z. B. schon ein Johannes Duns Scotus seinem dogmatischen Hauptwerke fünf Capitel Prolegomena vorangestellt hat. Das Verbum, welches heißt „in Mysterien einweihen“, ist *μυστρίν*, nicht *μυστήριον*, welches heißt: „in M. eingeweiht werden.“ (S. 43.) Das erneute Christenthum des sechzehnten Jahrhunderts war nicht, wie S. 37 behauptet wird, „das Resultat des Glaubens der Reformatoren“, und ebenso wenig ist „unser Glaube das Resultat der Reformation“ (ebendas.). Schön ist größtentheils, was über die Bekenntniskristen gesagt ist. Auch die Zusammenstellung der Dogmatiker von der ältesten bis auf die neueste Zeit enthält neben Man-

dem, das wir nicht unterschreiben könnten, doch auch manches recht Lesbare. Daß Reimarus dreimal, S. 225, 226 und 258, Reimarus genannt ist, ist wenigstens ungeschädlich, und wäre nicht der oben nachgewiesene importirte ungesunde Geist da, so möchten wir dem Buch nicht alle Empfehlung versagen; aber ein Buch, in welchem die trunkene Wissenschaft auf den Thron gesetzt ist und ihren Taumelstich herumreichet, können wir bei aller herrlichen Geneigtheit, fremde Arbeit anzuerkennen, nicht mit Freuden begrüßen und auf seinem nach unserer Ueberzeugung verderblichen Weg mit Glückwünschen begleiten. A. G.

Die pastorale Würde im Kirchendienste. In Bild und Gegenbild durch zwei Vorträge gezeichnet von Ernst Mühle, Pastor in Verben a. d. Elbe. Leipzig. Verlag von Georg Böhme. 1887. 49 Seiten, brochirt; Preis: 75 Pf.

Es sind dies zwei Vorträge, deren erster das Thema „Kirchlicher Anstand und Kirchliche Unarten“, der andere die „Liturgische Wohlstandigkeit“ behandelt, und wenn wir auch nicht so im Lapidarstil von der Bedeutung der Liturgie reden mögen wie der Verfasser S. 16 mit den Worten: „Predigen oder Reden halten können viele, und es mag wohl jeder in seiner Art etwas leisten können, aber Liturgie halten können nur wenige. Sie verlangt ein dramatisches Talent, ein völliges Zurücktreten des eigenen Selbst und weihvolle Hingabe des eigenen Subjects an die objectiv gegebene Lapidarprache der Thaten Gottes“ — so erkennen wir doch an, daß auch in unsern Kreisen noch so manches in dieser Richtung gebessert werden könnte, und daß deshalb ein solches Schriftchen, welches vornehmlich darauf aufmerksam macht, was nicht kirchlich anständig sei, seinen Nutzen stiften kann, wenn auch die Weisungen und Empfehlungen, wie man als Liturg handeln solle, zum Theil unbeachtet bleiben sollten, da sie mehrfach von verkehrten Voraussetzungen ausgehen. Der „König Jesus“ tritt eben nicht erst mit der Abendmahlsfeier ein, und diese ist eben nicht „der Höhepunkt des Gottesdienstes“, wie S. 20 behauptet wird; durch den Segen am Altar wird nicht „das Wesen des dreieinigen Gottes aufgelegt“ (S. 22 f.); der Altar verdient nicht die Bezeichnung des „heiligsten Gebetsortes“ (S. 35) oder der „heiligsten Offenbarungsstätte des von Osten wiederkommenden Heilandes“ (S. 38); „Vernehm in heiliger Andacht, so viel ihr könnt, niederknieend, die Einsetzungsworte des neuen Testaments!“ (S. 41) ist eine durchaus unlutherische Aufforderung, indem wir nicht, wie die Reformirten, die Einsetzungsworte bei der Abendmahlsfeier als Verkündigung an die Gemeinde, sondern als Wiederholung des Sacraments ansehen und behandeln, und von dem „heiligsten Augenblick, wo der Herr der Herrlichkeit sich herabsenken und sacramentlich offenbaren will“, wollen wir auch nicht reden, wie Mühle S. 40. Ueberhaupt ist ja schon von Alters her tabeln nicht unbeträchtlich leichter als besser machen, und das bestätigt sich auch in diesen Vorträgen wieder; dennoch können wir dieselben als wirklich nützlich und dabei wegen ihrer anschaulichen Schilderungen liturgischer Karikaturen und Sonderbarkeiten kurzweilig zu lesen bezeichnen. A. G.

Wünschet Jerusalem Glück. Psalm 122, 6. Eine Jubelschrift. Reden aus der Judenmission von Immanuel Erhard Böcker, ev.-luth. Pfarrer zu St. Martin in Groß-Ingersheim. Dritte Auflage. 1888. 72 Seiten, brochirt. —

An diesen Predigten, aus denen sich für etwaige ähnliche Vorträge mancherlei brauchbare Angaben entlehnen lassen, hat uns neben der Wärme für die Sache, um die es sich handelt, besonders der Umstand angenehm berührt, daß man hier nicht von den sonst bei Befürwortern der Judenmission so oft, ja fast regelmäßig einherschwanenden phantastischen Ungeheuern incommodirt wird. Ueberhaupt sind die Predigten fast durchweg nüchtern und christlich einsäufig durchgeführt; nur hier und da begegnet einem etwas kühne Gedanken; so wenn es S. 12 f. heißt: „Als Gott der Herr sah, daß die Menschen nicht in's Reich Gottes eingehen, sondern die Völker ihre eigenen Wege gehen wollten, da beschloß er, ein Volk zu erwählen als sein Volk, als das Volk des Eigenthums, um durch dieses Volk als Mittler alle Geschlechter der Erde zu segnen. Er suchte und suchte, welches er erwählen sollte. Er besah sich jene großen, berühmten Völker des

Alterthums, welche sogar noch in ihren Trümmern groß und herrlich vor uns dastehen, nämlich die Ägypter, Babylonier, Meder, Perser, Griechen und Römer, ob sich eins von diesen dazu hergeben wollte, daß er seine Wohnung in ihm nehme und sein Wort in ihm und durch dasselbe treibe; aber sie hatten alle sich selbst und die Herrlichkeit der Welt lieber, als daß sie sich ihrem Gott ergeben hätten. Er schaute sich ebenso die kleineren Völker an, die Kanaaniter, Amalekiter, Philister, Moabiter und andere: aber auch diese wollten lieber dem Fleisch und seinen Gelüsten dienen, als daß sie sich in die Gnadenwege Gottes begeben hätten. Geliebte, auf der ganzen Erde war's niemand, als allein Abraham, Isaak und Jakob, war's kein anderes Volk als Israel, das den Ruf des Herrn hörte, das die Wahl Gottes annahm, welches das Bundesvolk zu werden sich entschloß, welches, wenn auch mit hartem Streben und oft mit Widerstreben, sich unter die Zucht Gottes beugte, das kleinste, geringste, unscheinbarste Volk mitten drinnen unter den großen Völkern und Reichen dieser Welt. Und wiederum, als die Zeit erfüllt war, daß Gott seinen Sohn in die Welt sandte, konnte er kein anderes Volk finden, das ihn als Glied aufnahm, als Israel.“ Es ist verwunderlich, wie man so reden kann gegenüber dem Zeugniß des Alten Testaments, dem beständigen Klagen Gottes, seines Knechtes Mose und seiner Propheten über das widerspenstige, halsstarrige Volk, das auf Schritt und Tritt getrieben werden mußte und immer wieder fremden Göttern nachlief, und gegenüber Stellen des Neuen Testaments wie: „Er kam in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf“; „wie oft habe ich eure Kinder sammeln wollen, und ihr habt nicht gewollt“, „hinweg mit diesem, kreuzige ihn!“, während hingegen der Herr von einem Heiden sagt: „Solchen Stauben habe ich in Israel nicht gefunden.“ Es ist eben einfach nicht wahr, daß Gott umhergesehen hätte nach einem Volk, das sich besser verhalten hätte als die andern, das sich entschlossen hätte, das Bundesvolk zu werden, und hätte es darauf ankommen sollen, so hätte Gott in Ewigkeit vergebens suchen müssen. Aber ähnliche Gedanken wie die oben angeführten kommen in diesen Predigten mehrfach vor, so S. 6, 45, 56. Die Stelle Röm. 9, 25. 26. ist S. 33 ff. nicht der Intention des Apostels entsprechend behandelt, indem St. Paulus hier nicht von der Judenbekehrung handelt, sondern von der Verufung auch der Heiden zum Volke Gottes.

A. G.

Die Hauptunterschiede zwischen der evangelischen und römisch-katholischen Kirchenlehre, nebst einem Anhang, welcher in sechs Excursen wichtige christliche Grundlehren ausführlicher behandelt. Theils zur Selbstbelehrung, theils zum Gebrauche beim Unterrichte dargestellt von Gustav Wille, Pfarrer zu Fischelbach im Kreise Wittgenstein. Elberfeld. Druck und Verlag der Badeser'schen Buch- und Kunsthandlung. 1887.

Von den 336 Seiten dieses sonderbaren Buches umfaßt das Vorwort mit Titelblatt und Inhaltsverzeichnis 14, die Einleitung 9, die Darstellung der „Hauptunterschiede“, also der Haupttheil, 31, der Anhang 280, macht mit zwei weiß gelassenen Seiten 336. Die Darstellung der Unterscheidungslehren ist besonders deshalb für die meisten praktischen Zwecke unbrauchbar, weil der Nachweis der einschlägigen Stellen aus den Bekenntnissen fehlt, und der „Anhang“ enthält so viel ungesundens Raisonnement und so wenig von dem, was man in einem Buch mit solchem Titel zu suchen berechtigt wäre, daß wir eine Verbreitung dieses Werks in unserm Kreise weder empfehlen können noch zu erwarten haben.

A. G.

Das Dogma von Christi Person und Werk, entwickelt aus Christi Selbstzeugniß und den Zeugnissen der Apostel. Von Wolfgang Friedrich Geß, Dr. theol. und Generalsuperintendent der Provinz Posen a. D. Basel. C. Dettlefs Buchhandlung. 1887.

Dr. Geß, vormalig theologischer Professor in Gießen, ist durch verschiedene frühere Schriften in der deutschen Theologenwelt bekannt, hat als wissenschaftlicher Theologe einen Ruf und wird der positiven Richtung zugezählt. Das eben genannte Werk ist die dritte Abtheilung seiner Arbeit über Christi Person und Werk, von welcher die zweite im Jahr 1878 und 1879, die erste schon 1870 erschienen ist. In kurzen, gedrungenen, oft

recht abstrusen Sätzen wird hier ein Bild von Christo entworfen, in welchem kein Christ seinen Gott und Heiland wiedererkennen wird. Es ist ein Probestück moderner speculativer Theologie, das hier vorliegt. Es ist alles eitel Menschenwahn, Menschenwitz, ein philosophisches *Raisonnement* mit christlichem Nimbus, biblischer Farbe, was hier vorgetragen wird. Das große Problem der Menschwerdung des Sohnes Gottes hat Gefz zu lösen versucht, wie er wähnt, auf Grund des Selbstzeugnisses Christi und der Zeugnisse der Apostel, factisch mit Darangabe der allerheiligsten und allertheuersten biblischen Wahrheiten. Gefz redet wohl auch von Christo, dem Sohn Gottes, von der Bräuterei, der ewigen Zeugung des Logos, von der Dreieinigkeit, drei göttlichen Personen, aber er leugnet die Wesensidentität des Vaters, Sohnes, Geistes, er lehrt, daß der Sohn dem Vater untergeordnet, daß der Vater allein Gott κατ' ἐξοχὴν sei. S. 450 ff. Er lehrt eine Entherrlichung des Logos behufs der Menschwerdung, kraft welcher derselbe aus dem Leben des Sichselbstziehens in das Leben des Gesetztseins übergegangen, d. h. kraft welcher der Schöpfer in ein Geschöpf umgelegt sei, so daß er nun nicht durch sich selbst, sondern allein durch den Vater in das preisgegebene göttliche Leben zurückverlegt werden konnte. S. 344 ff. Die göttliche Herrlichkeit, die Jesu während seines Erdenlebens eigen war, bestand nach Gefz nur in seinem inneren Leben, in besonders tiefer Einwohnung Gottes. S. 389 ff. Gefz lehrt, daß Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit das Motiv der Erlösung der Sünder gewesen sei, S. 95 ff., daß nur die heilige Weihe des Leidens Jesu sühnende, genuthuende Kraft gehabt habe. S. 75 ff. In dem Abschnitt von der Wiedertunft Christi finden wir ein crasses Zerrbild der christlichen Hoffnung. Da werden wir belehrt, daß durch die Wiederkunft Christi, die nach der Chilianen Weise von dem Endgericht losgelöst wird, die meisten Ungläubigen, die nicht nur in Unwissenheit, sondern in offenbarem Unglauben starben, bekehrt werden, weil ihre Herzen besser waren, als ihr antichristliches Feldgeschrei. Es ist ein trauriges Zeichen des tiefen Verfalls der Kirche Deutschlands, daß Männer, wie Gefz, welche solche kräftige Irrthümer austreuen, der heiligen Schrift so grob in's Angesicht schlagen, als kirchliche Theologen, als Lehrer und Führer der Kirche angesehen und von den Besten hoch geachtet werden. G. St.

Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Michigan-Synode. Der „Lutheran Observer“ schreibt: „Es verlautet, daß die Michigan-Synode bei ihrer nächsten Synodalversammlung im August ihre Verbindung mit dem General Council lösen werde, weil sie mit der angeblich laxen Praxis der Pennsylvania-Synode in Bezug auf Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft unzufrieden ist.“ Die Michigan-Synode hat schon wiederholt bei den Versammlungen des General Council gegen die beregte Praxis Protest eingelegt und um Erklärungen Seitens des Council gebeten, aber vergeblich.

Das Ministerium von New York hielt seine diesjährige Versammlung zu Rondout, N. Y. Zur Lehrverhandlung kamen Thesen über die Rechtfertigung von P. Nechsteiner und Thesen über die Nothwendigkeit und Führung der Sonntagsschule. Als der Delegat, welcher der Versammlung der Pennsylvania-Synode beigewohnt hatte, Pastor Richter, seinen Rapport abstattete, trat von verschiedenen Seiten Sympathie mit „Kelle und Schwert“ zu Tage. Pastor J. Petersen stellte die Frage, ob das New Yorker Ministerium nichts thun könne, die Pennsylvania-Synode zu bewegen, daß sie doch aufhöre, ihren Pastoren das Predigen in den Kirchen andersgläubiger Gemeinschaften während der Synodalversammlungen zu gestatten, und der Delegat zur nächsten Versammlung der Pennsylvanier wurde instruiert, die Synode zu ersuchen, daß sie Maßregeln treffen möchte, dies oft wiederholte Aergerniß abzustellen. Gewiß freuen wir uns über dies Zeugniß der New Yorker; nur wüßten wir nicht, was der Herr Delegat vorbringen könnte, wenn ihn die Pennsylvanier fragen würden, wie lange seine Synode schon zum

General-Council gehöre, und ob man denn da über die Kanzelgemeinschaftsfrage nach Lehre und Praxis im Reinen sei, und welche „Maßregeln“ denn die New Yorker Delegaten getroffen hätten, als z. B. die Michiganer Delegaten über eben diese Praxis klageführend aufgetreten wären. Es steht freilich kaum zu erwarten, daß man in Pennsylvania dergleichen Räthsel aufgeben werde; aber vielleicht könnten die Glieder, welche das New Yorker Ministerium bei der nächsten Versammlung des Council vertreten sollen, bei dieser Gelegenheit Veranlassung finden, sich über die Kanzelgemeinschaft mit Irrgläubigen des weiteren auszusprechen und zu zeigen, daß sie und ihre Synode willens sind, in dieser Hinsicht auch im Council reine Arbeit zu machen, und daß sie auch die „Maßregeln“ wissen und wollen, welche zum Ziele führen.

A. G.

Die **südlichen Presbyterianer** haben nun endlich nach jahrelangem Kampf in den verschiedenen Instanzen die Frage, ob es einem öffentlichen Lehrer erlaubt sei, die Evolutionstheorie in seinen Vorträgen zu vertreten, auf allgemeiner Synode mit Majorität — also doch nur mit Majorität! — verneint und der Entwicklungslehre das Hausrecht in ihrer Kirche abgesprochen. Darüber lamentirt nun der „Churchman“ der Episcopalen zum Erbarmen, und zwar deshalb, weil er fürchtet, es möchte durch eine solche Stellungnahme die angestrebte Union zwischen den verschiedenen Kirchen und Parteien innerhalb der einzelnen Kirchen erschwert werden. Er denkt dabei jedenfalls an die ungezählten Glieder seiner Episcopalkirche, die der Evolutionstheorie das Wort reden, wie sie denn auch im „Churchman“ selber ihre warme Befürwortung hat erfahren dürfen. Man hätte nach der Meinung des Redacteurs sich auf eine solche Beurtheilung dieser Theorie nicht einlassen sollen. „Eine religiöse Körperschaft“, schreibt er, „hat nicht nöthig, diese Theorien überhaupt in Erörterung zu ziehen bis die Zeit gekommen sein wird, da sie ihre eigenen Lehren revidiren muß. Wenn eine wissenschaftliche Theorie, die mit einem religiösen Glaubensartikel in Widerspruch steht, gekommen ist, um zu bleiben, so mag Grund vorhanden sein, den Glaubensartikel zu revidiren. Bis aber jenes feststeht, scheint es uns ein großer Mißgriff zu sein, wenn eine Kirchenversammlung davon feierlich Act nimmt. Es mag sich herausstellen, daß die wissenschaftliche Theorie richtig ist und doch nicht gegen die Glaubenslehre streitet. Es mag sich finden, daß sie die religiöse Frage gar nicht berührt. In beiden Fällen ist das Anathema zur Unzeit verhängt.“ — Welch schändliche Zumuthung! Hiernach sollten wir, wenn die ungläubige Wissenschaft etwas aufbringt, das sich mit einer Wahrheit des Wortes Gottes oder mit dem ganzen Christenthum nicht verträgt, ruhig zusehen und abwarten, ob der Spul nur auf Besuch gekommen sei oder zu bleiben gedenke, und wenn uns das Letztere klar wird, dann sollen wir zuerst einmal unsern Glauben, dessen wir doch göttlich gewiß sind und von dem wir allen Theorien auf Erden, und mögen sie bleiben wollen bis an den jüngsten Tag, kein Jota preisgeben, in Zweifel ziehen und revidiren und bis dahin ja nicht wagen, in einer kirchlichen Versammlung dem Irrthum, und ob er auch selbst in der Kirche um sich frähe wie der Krebs, das Messer anzusetzen oder auch nur ihn beim rechten Namen zu nennen. Vor solcher Praxis behüte uns Gott und vor Union mit den Befürwortern derselben ebenfalls!

A. G.

„**Ein Sieg der Prohibition.**“ Unter dieser Ueberschrift und nach den einleitenden Worten: „Die Freunde der Mäßigkeit haben kürzlich einen großen Sieg in Independence, Mo., der ältesten Stadt in dem Staate und dem county seat, gewonnen“ druckt der „Lutheran Observer“ ohne irgend eine tadelnde Bemerkung eine Depesche des folgenden überaus anstößigen Inhalts ab: „Frauen waren überall an den Stimmkästen, in den Eßbuden und an den Straßenecken. Sie trugen seidene Abzeichen und hielten ‚trockene‘ Stimmzettel in ihren Händen. Mädchen standen an den Stimmkästen und an jedem Stimmplatz war ein Banner mit der Inschrift: ‚Temperance beaux or no beaux at all‘. . . Viele der besten Leute der Stadt nahmen an dem Kampfe Theil, und

man konnte nicht selten sehen, wie junge Mädchen mit Pferd und Phaeton, die mit Fahnen bedeckt waren, junge Herren herzubrachten, damit diese für „local option“ stimmten.“ Niemand wird leugnen, daß das elende Saloon-Wesen viel zur Untergrabung der öffentlichen Moral beitrage und daß daher unter Umständen auch ein lutherischer Christ, der es mit dem bürgerlichen Gemeinwesen wohlmeint, aus socialen Gründen sich bewegen fühlen kann, für Prohibition zu stimmen. Aber das Saloon-Wesen ist kaum scheußlicher und die öffentliche Moral schädigender, als eine Agitation für Prohibition, wie sie in Independence, Mo., von Frauen und jungen Mädchen, unter Hinzusehung alles weiblichen Jart- und Anstandsgefühls, betrieben worden ist und vom „Lutheran Observer“ augenscheinlich gebilligt wird. F. P.

Der berühmte jesuitische Missionar Franz Xaver Weninger ist kürzlich, 83 Jahre alt, in Cincinnati gestorben und hier in St. Louis begraben worden. Weninger ist hiezulande wohl bekannt. Hat er doch seit beinahe 40 Jahren die Vereinigten Staaten und Canada durchzogen, um in Predigten und Vorträgen unter den „getauften Protestanten“ Propaganda für das Papstthum zu machen. Mit einer großen natürlichen Rednergabe ausgerüstet und in Wort und Schrift ungeschert lügend, hat er dem Papst und dessen Herrn, dem Teufel, treu gedient. Nach einer uns vorliegenden Notiz sollen die Schriften des an seinen Ort Gegangenen „mehrere hundert Bände füllen“. Wenn das auch wohl etwas übertrieben ist, so muß man doch bedenken, daß Weninger eine ungemeine Schreibfertigkeit besaß. Freilich schrieb er so oberflächlich, daß manchmal seine eigenen Parteigenossen den Kopf schüttelten und ihm Fehler aufstachen. F. P.

Auch im Judenthum unserer Tage macht sich der zersetzende Einfluß des Zeitgeistes mehr und mehr geltend. Nachdem man schon in Hinsicht auf die mosaischen Speiseverbote sich in weiten Kreisen emancipirt hat, nachdem schon manche Rabbiner mit ihren Gemeinden ihre Sabbathfeier in der Synagoge auf den Sonntag verlegt haben und von verschiedenen Seiten die gänzliche Einstellung der Beobachtung des jüdischen Sabbathgebots als den siebenten Wochentag betreffend befürwortet worden ist, hat nun das jüdische Consistorium von Paris in Frankreich, der Oberrabbiner voran, auch die Abschaffung der Beschneidung in's Auge gefaßt. Das ist ja freilich nur consequent, aber eben die Consequenz nicht der Wahrheit, sondern des Unglaubens, der ein Stück nach dem andern über Bord wirft, weil ihm eins im Grunde nicht mehr Berechtigung hat als das andre. Zur heiligen Schrift, dem Alten Testament, stehen ja die fortgeschrittenen Juden ebenso wie die vom Glauben fortgeschrittenen christlichen Theologen und ihre Nachtreter zu beiden Testamenten, und wo das ist, entscheidet schließlich die jeweilige Zweckmäßigkeit darüber, was anzunehmen oder zu verwerfen, beizubehalten oder fallen zu lassen sei. Daß durch solchen Fortschritt die Juden dem Christenthum nicht näher kommen, ist so gewiß, wie daß der Fortschritt im Unglauben, in der Gottlosigkeit aus dem Fleisch und vom Teufel kommt und in entgegengesetzter Richtung sich bewegt. Das bestätigen auch die Erfahrungen in der Judenmission. Andererseits aber können wir auch denen nicht beipslichten, welche die Missionsarbeit an Reformjuden oder zum ausgesprochenen Unglauben abgefallenen Juden als vollständig ausichts- und hoffnungslos bezeichnen wollen; denn das hieße der Kraft des Evangeliums Schranken setzen, die Gottes Geist nicht gesetzt hat. — Als ein Beispiel der wahrlich nicht aus einer Annäherung an die Wahrheit des Evangeliums, sondern aus dem Indifferentismus des Unglaubens erwachsenden Weitherzigkeit des modernen Judenthums, und zugleich des Verhaltens auf Seiten der Christen, durch welches dieser Geist genährt und gefördert wird, mag noch Folgendes dienen. Nach der Zerstörung der St. Pauls-Kathedrale in Buffalo luden die Verwalter des Judentempels Beth Zion die St. Pauls-Gemeinde ein, in ihrer Synagoge Gottesdienst zu halten, bis sie wieder selbständig versorgt wäre, und die Ein-

ladung wurde angenommen. Merkwürdiger Weise war der erste Sonntag, an welchem diese Gemeinde in der Judenthumschule Gottesdienst hielt, der Sonntag nach Himmelfahrt, an welchem bei der Verlesung des Sonntagsevangeliums, Joh. 15, 26.—16, 4., die Worte vorkamen: „Und sie werden euch in den Bann thun“, nach der englischen Uebersetzung: „They shall put you out of the synagogues.“

A. G.

II. Ausland.

Ein Bekenntniß zu Christo. Die jetzige deutsche Kaiserin hat die Protection über den Verein zur Unterstützung der Berliner Stadtmision, welche dem heidnischen Protectorat der großen Hauptstadt Gottes Wort nahe zu bringen sucht, übernommen. Dem Vorsitzenden desselben hat sie kürzlich, als sie noch Kronprinzessin war, folgendes Schreiben überhandt: „Sehr geehrter Herr von Levekov! Ich bitte Sie, in des Kronprinzen und meinem Namen die erste Generalversammlung des evangelisch kirchlichen Hülfvereins zur Bekämpfung der religiös-sittlichen Nothstände in den großen Städten zu eröffnen und die Mitglieder desselben mit herzlichem Danke willkommen zu heißen. Es sind seit mehreren Jahren aus allen Landestheilen von verschiedenen Seiten Wünsche an uns herangetreten, um die Bestrebungen zu unterstützen, welche die wachsenden religiös-sittlichen Nothstände, namentlich in den Massengemeinden größerer Städte, zu heilen suchen. In der Absicht, möglichst vielen dieser Wünsche gerecht zu werden, und in der Meinung, daß dazu die Kräfte der organisirten Kirche allein vorläufig nicht ausreichen, glauben wir, daß eine gemeinsame Liebesarbeit Aller, denen das Wohl unserer evangelischen Kirche und die geistliche Noth der Massen am Herzen liegen, im ganzen Lande in's Leben gerufen werden müsse. Die schweren inneren und äußeren Sorgen und Trübsale der letzten Monate fordern in doppeltem Maße zu treuer Arbeit auf, dem Volke Das zu erhalten, von wo allein Hilfe, Trost und Rettung kommt. Es ist mir eine tiefempfundene Freude, daß Se. Majestät der Kaiser, mein verehrter, geliebter Schwiegervater, mir allergnädigst das Protectorat zu übernehmen erlaubt hat, und daß mir Se. Majestät der Kaiser und Ihre Majestät die Kaiserin in freundlichster Weise ihre Zustimmung ausgesprochen haben. Der Verein ist berufen, auf dem Boden des Evangeliums und in innigem Anschluß an die Kirche für die schwere, ernst verantwortungsvolle Aufgabe mitzuarbeiten, und er wird die bereits bestehenden Bestrebungen verwandter Art unterstützen und fördern und neue nothwendige Arbeiten anregen, sowie durch planmäßige Organisation auf diesem Gebiet der inneren Mission die Nachtheile der Zersplitterung beseitigen helfen. An Sie, geehrter Herr von Levekov, und an Alle, die dem Volke mit dem Evangelium helfen wollen, richte ich die mir aus tiefem Herzen kommende Bitte, lassen Sie uns bei diesem Werke, welches wir in Gottes Namen und mit der Bitte um Gottes Segen beginnen, den Frieden und die Versöhnung, welche der Heiland der Welt gebracht und gelassen hat, vor Allem unsern Leitstern sein, und legen wir unsere Wünsche, Glauben und Hoffnungen mehr an Gottes Vaterherz, als daß wir uns auf menschlichen Rath und menschliche Kräfte verlassen. Nur durch Einigkeit im Geiste werden wir die der Kirche Entfremdeten der Religion näher bringen und erhalten. Lassen Sie uns bauen auf den Grund, von dem es heißt: 'Einen andern Grund kann Niemand legen, außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christ.' Ihre dankbar ergebene Victoria, Kronprinzessin.“

Kaiser Wilhelm II. kein Freimaurer. Daß die verstorbenen Kaiser Wilhelm und Friedrich zu dem Orden der Freimaurer gehörten, daraus hat dieser begreiflicherweise Capital zu schlagen gesucht. Im Verlag von B. Bessel in Leipzig ist, wie die „A. G. L. R.“ berichtet, eine Schrift unter dem Titel erschienen: „Kaiser Friedrich als Freimaurer. Ein Ueberblick seiner Aussprüche und seiner Wirksamkeit in Bezug auf

Freimaurerei. Herausgegeben von F. G. Seibel, Ehrenmeister der Loge zur Harmonie in Chemnitz." Der junge Kaiser Wilhelm II. hat in diesem Stück mit der „Tradition der Hohenmellern“ gebrochen. Er ist, wie das monatliche Organ der deutschen Freimaurer bekennt, „sehr eingenommen gegen die Freimaurerei“. Wie man aus den Proclamationen Wilhelms II. vermuthen kann, ist derselbe so weit in der christlichen Erkenntniß gekommen, um einzusehen, daß Christenthum und Freimaurerthum sich nicht mit einander vertragen.

F. P.

Berufung von theologischen Professoren in Preußen. Wie's damit nach Stöcker's Meinung gehalten werden sollte, sagt derselbe in der „Deutschen Ev. Kztg.“ vom 23. Juni: „Sind wir somit bereit, mit Gerechtigkeit jedem das Seine zu concediren, der Facultät die Vorschläge, dem Minister das Recht der Berufung und Ernennung, so verlangen wir angesichts der Berufung der Professoren der Theologie unbedingt auch das Weitere, daß die Meinungskundgebung, beziehungsweise Zustimmung der obersten Kirchenbehörde des Landes eingeholt werde. Es liegt uns diese so einfache und billige Forderung, so sehr die Facultäten sie beanstanden und in Frage stellen möchten, gleichwohl dermaßen in der einfachsten Logik begründet, daß man gar nicht anders kann, als mehr und mehr an dieser Forderung festzuhalten. Die Kirche hat ein vitales Interesse daran, welche Männer es sind, die ihre theologische Jugend einschulen und vorbereiten. Die Forderung ist gerade auch den Facultäten, wie wir wissen, ein Dorn im Auge. Es scheint indeß, die letzteren vergegenwärtigen sich nicht hinlänglich, wie natürlich und hochberechtigt dieses Verlangen und der Anspruch der kirchlichen Behörden ist. Wir lassen specielle Fälle und Vorgänge heute ganz bei Seite, wünschen aber, daß principiell alle kirchlich positiven Kreise an der Forderung festhalten möchten, da sie gar nicht aufgegeben werden kann, einmal, daß die Kirchenbehörden (und Synodalausschüsse) ihr Votum abgeben, also die Anträge der Facultäten mit begutachten, andererseits, daß dieses Votum auch Beachtung findet, beziehungsweise daß Männer keine Berücksichtigung finden, hinsichtlich welcher die kirchlichen Behörden ernste und schwerwiegende Bedenken äußern.“

Ueber die Beanstandung der Aufführung des Lutherfestspiels in Berlin berichteten wir schon kurz im vorigen Heft dieser Zeitschrift. In derselben Sache berichtet die „Evangelische Kirchenzeitung“ weiter: Zu den bekannten richterlichen Entscheidungen in Sachen des Processes Trümmel-Wiemann ist ein neuer Fall von Beschränkung der freien Bewegung Evangelischer bei öffentlichen Kundgebungen gegenüber dem Katholicismus hinzugetreten. Die von Berliner Studirenden beabsichtigte Aufführung des Trümpelmann'schen Lutherfestspiels wurde, wegen Beanstandung verschiedener Stellen in seinem Texte, durch die Theater-Censur (so besonders der Tetzelszene im ersten Acte) obrigkeitlich inhibirt und so die Vornahme einer Anzahl mildernder Eingriffe in die ursprüngliche Fassung (namentlich im genannten ersten, zum Theil aber auch im zweiten bis zum fünften Acte) herbeigeführt. Ein Schreiben des Ministers v. Puttkamer an das studenische Festspiel-Committee begründet dies Verfahren ausdrücklich mit der Rücksicht auf den confessionellen Frieden. Es ertheilt zunächst die Versicherung, daß es Sr. Excellenz „sehr unerwünscht gewesen, der Aufführung des Schauspiels ‚Luther und seine Zeit‘ noch in letzter Stunde ein Hinderniß bereiten zu müssen“, und fährt dann fort: „Das genannte Schauspiel enthält an vielen Stellen eine so anstößige und scho-nungslose Erörterung von Gebräuchen und Glaubenssätzen der katholischen Kirche, daß nach des Herrn Cultusministers und meiner übereinstimmenden Ansicht in der öffentlichen Aufführung des Stückes, selbst mit den vom Herrn Polizeipräsidenten schon für nothwendig erachteten Aenderungen, eine schwere Gefährdung des confessionellen Friedens liegen würde. Ich bin daher zu meinem aufrichtigen Bedauern auch heute nicht in der Lage, dem Ersuchen um Gestattung der unveränderten Aufführung in der vom

Herrn Polizeipräsidenten genehmigten Form nachzugeben.“ Die Aufführung des Festspiels in einer gemäß den Forderungen der Censur umgestalteten Fassung, welche Ernst v. Wildenbruch ihm erteilt hatte, fand hierauf in den Tagen vom 6. Juni an statt. — Daß man katholischerseits durch die dem Text widerfahrenen Abänderungen dennoch nicht befriedigt ist, geht aus Aeußerungen der „Germania“ und anderen katholischen Blättern zur Genüge hervor.

Eine Beurtheilung der Ritschl'schen Theologie. In der „M. G. L. R.“ lesen wir: Auf der Posener Pastoralconferenz hielt Militäröberpfarrer Dr. Tube einen Vortrag über „Ritschl's Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung in ihrem Verhältniß zur heiligen Schrift und zur evangelischen Kirchenlehre“, den er in folgende Thesen zusammenfaßte: „1. Ritschl's Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung ist eine theologische Arbeit ersten Ranges“ (?), „in welcher von dem Mittelpunkt und Allerheiligsten unseres evangelischen Glaubens“ (?) „aus mit allen Mitteln der Dogmengeschichte, biblischen Theologie und glänzender Dialektik ein wirkliches System geboten wird. 2. Obwohl dieses System den Anspruch erhebt, aus der heiligen Schrift geschöpft zu sein, leidet es doch unter der willkürlichen Eregeze der heiligen Schrift, welcher auch nur der Charakter einer rein menschlichen Urkunde beigelegt wird. 3. Darum weicht dieses System trotz seiner formalen Uebereinstimmung mit den Principien der Reformation in den wesentlichsten Punkten von der evangelischen Kirchenlehre ab. Es hat einen mechanischen deistischen Gottesbegriff, verflacht die Bedeutung der Sünde, kennt nur einen menschlichen Versöhner, zeigt nicht, worin die eigentlich versöhnende That Jesu besteht, und opfert in katholisirender Weise den Einzelnen zu Gunsten der Gemeinde.“ Mit solchen an Selbstwidersprüchen leidenden Ausführungen wird man des Ritschlianismus nicht Herr werden.

F. P.

Die Leipziger Missionsgesellschaft, zu welcher Vertreter fast sämmtlicher „lutherischer“ Landeskirchen Europa's gehören, hielt dieses Jahr in der Pfingstwoche wieder ihr Jahresfest ab, und es wurde da unter Anderem von einem großen Abfall getaufter Heiden aus dem Missionsgebiet in Ostindien berichtet, so daß die Zahl der tamulischen Christen auf 13,500 zurückgesunken ist, ferner von der Versammlung der ersten tamulischen Synode. Schade, daß diese alte lutherische Mission, vom Zug der Zeit getrieben, den Standpunkt des reinen Bekenntnisses verlassen hat!

G. St.

In Baden hat der Landtag die Regierungsvorlage, in welcher der römischen Kirche ungefähr dieselben Zugeständnisse gemacht wurden, wie in Preußen, verworfen. Der „Evangelischen Kirchenzeitung“ wird aus Baden geschrieben: „Heute kann ich Ihnen die erfreuliche Mittheilung machen, daß die früher auch in diesem Blatte abfällig beurtheilte Regierungsvorlage, wonach in gewissen Fällen die Ordensgeistlichen wieder zur Ausübung der Seelsorge in der badischen katholischen Kirche zugelassen werden sollten, nunmehr definitiv in beiden Kammern des Landtags abgelehnt worden ist. In der zweiten Kammer ist dies schon vor mehreren Wochen mit der ansehnlichen Majorität von 41 gegen 20 Stimmen geschehen (außer den Ultramontanen hatten noch einige demokratisch gesinnte Kammermitglieder dafür gestimmt). In der ersten Kammer hätte es möglicherweise zu einer kleinen Majorität für die Regierungsvorlage, und damit zu einem schweren Conflict mit der zweiten Kammer kommen können. Die Heden aber, welche sowohl von den Ministern, als insbesondere von einem extrem ultramontan gesinnten Freiherrn v. Hornstein dafür gehalten wurden, zeigten so klar und deutlich, wie wenig diese Vorlage einen erträglichen Friedenszustand in unserm paritätischen Lande herbeiführen würde, daß dieselbe auch hier, wenigstens mit einer Majorität von 12 gegen 10 Stimmen, verworfen wurde. (Mehrere, die nicht abstimmen wollten, waren abwesend.) Prälat Dr. Doll hat sich dabei ein nicht geringes Verdienst dadurch erworben,

daß er der von katholischer Seite aufgestellten Behauptung: ihre Seelsorge leide Noth, gegenüber nachwies, daß in unserm Lande bei den Katholiken schon auf 1124 Seelen ein definitiv angestellter katholischer Pfarrer komme, bei den Protestanten aber erst auf 1355 Seelen. Unter solchen Verhältnissen könne doch unmöglich von einem eigentlichen Priester-mangel geredet werden, dem nur durch die Herbeiziehung von Kapuzinern und anderen Mönchen abzuhelfen wäre. Cultusminister Rott hat mit diesen Abstimmungen eine schwere Niederlage erlitten. Ob er deshalb von seinem Posten abtreten wird, ist bis jetzt noch unbestimmt; wir haben in unserm Kleinstaate andere Verhältnisse, als z. B. in Großbritannien."

Judenmission. In dem Bericht über die diesjährige Jahresversammlung des „Ev.-luth. Centralvereins für Mission unter Israel“, die am 22. Mai in Leipzig abgehalten wurde, wird zweier großen Reisen in den Osten gedacht, welche der Missionar des Vereins, Faber, unternommen, und auf denen er neue Centralstellen für die Verbreitung des hebräischen Neuen Testaments gegründet, aber kein Wort von der Befehrung oder Taufe eines Juden gesagt, schließlich nur mit Freuden bezeugt, daß man die letzten Proseklyten, die viel vergebliche Mühe und Arbeit verursacht, glücklich wieder losgeworden sei. Auch in der Judenmission muß doch die mündliche Verkündigung des Evangeliums die Hauptsache sein und bleiben und Schriftenverbreitung erst in zweiter Linie folgen.

G. St.

Ein Streit über die Inspiration der heiligen Schrift in Norwegen. In der „Evangelischen Kirchenzeitung“ lesen wir: „Auch Norwegen hat seit Kurzem seinen Streit über die Inspiration der heiligen Schrift erhalten, in welchem ein ähnlicher Gegensatz zwischen der altorthodoxen Annahme einer Verbal-Inspiration der heiligen Schrift und der Umbildung derselben durch die neuere Theologie zu Tage tritt, wie er früher schon zwischen den Missouriern und den deutschen Lutheranern sich aufthat, dann zu Anfang der achtziger Jahre in Holland die bekannten Verhandlungen zwischen dem strengreformirten D. Ruyper in Amsterdam und dem etwas freier gerichteten Utrechter Theologen van Dosterzee († 1882) hervorrief, und dann in den russischen Ostseeprovinzen einen Schriftentwischel zwischen einigen strenglutherischen praktischen Geistlichen und den Theologen Dorpats (Vold, Th. Harnack u.) erzeugte. Gegen die zwar apologetisch gemeinten, aber dem älteren strengen Inspirationsglauben doch entgegentretenden Ausführungen des Professors F. Petersen in Christiania über das Wesen der Schriftinspiration in einem Vortrage (Om inspirationen; erschienen in der „Luthersk Kirke-tidende“ und auch als besondere Schrift) hat ein D. theol. Krogh-Tønning Einsprache erhoben, indem er das modernisirende Verfahren Jenes im Sinne eines „Angriffs auf die kirchliche Inspirationslehre“ auffaßt und ihm eine zum Rationalismus führende Tendenz schuld gibt. Seine zuerst in der „Luthersk Ugeskrift“ und dann auch separat im Malling'schen Verlage in Christiania erschienene Schrift führt den Titel: „Om inspirationen. Nogle Ord i anledning af Prof. F. Petersen's Angreb paa den kirkelige Insp.-laere.“ Die Auswechslung weiterer Erklärungen theils für theils gegen die von dem Verfasser vorgetragene freiere Theorie dürfte nicht ausbleiben.“

Papistische Studentenverbindungen. Die Stöcker'sche „Kirchenzeitung“ schreibt: Bei der letzten Audienz der deutschen Pilger in Rom beim Papste hat der Papst unter anderem auch die Bänder der katholischen Studentenverbindungen gesegnet. „Dann legte er segnend seine Hand auf die farbigen Brustbänder und sagte, er ertheile von Herzen allen Mitgliedern der Verbindungen seinen Segen“, berichtet die „Germania“ (56, I). Bekanntlich setzt auch der katholische Juristenverein große Hoffnungen auf die katholischen Studentenverbindungen. Sie werden das katholische Lebensblut dem Staatsleben einträufeln, für's canonische Recht Propaganda machen. Eben geht durch die

Blätter eine Statistik dieser Vereinigungen. Der Verband der katholischen Studentenvereine zählt 23 Vereine mit 985 Mitgliedern, 200 Westfalen, zwischen 100 und 200 aus Rheinland und Schlesien zc. Es sind 315 Theologen, 287 Mediziner, 164 Juristen, 128 Philologen und Historiker, 45 Mathematiker zc. Die katholischen Farben tragenden Verbindungen zählen 591 Mitglieder, 1169 alte Herren. Darunter 97 Westfalen, 88 Schlesier und 84 Rheinländer. 61 Oesterreicher stehen im Kartellverband. Die stärksten Verbindungen dieser Art sind die Breslauer Winfridia (84), die Münsterer Sagonia (64) und die Würzburger Markomannia (59).

Kirchliches Leben in Rom. Unter dieser Ueberschrift berichtet ein Augenzeuge in der deutschen Evangelischen Kirchenzeitung unter anderem Folgendes: In normalen Zeiten, d. h. im Sommer, wo keine Wallfahrer und keine Fremden in Rom sind, findet man im sonntäglichen Hauptgottesdienst in fast allen Kirchen, mit Ausnahme von St. Peter, Jesu, der französischen und österreichischen Nationalkirche, wo stets mehrere hundert Andächtige versammelt sind, höchstens 20 bis 100 Personen, von denen die Mehrzahl Frauen und Mädchen sind. Wie wenig Ehrfurcht die römische Bevölkerung vor ihren Gotteshäusern empfindet, beweist am besten das an jeder Kirchenthür und selbst bei St. Peter afficirte Verbot, „keine Hunde mit in die Kirche zu bringen“. Auch die äußere Erscheinung der ewigen Stadt an Sonn- und Festtagen liefert selbst dem weniger Eingeweihten den Beweis der Unkirchlichkeit. Nur zwei Tage gibt es in Rom, an denen die Geschäfte während der Kirchenstunden geschlossen sind, Fronleichnam und Allerseelen. An allen sonstigen Sonn- und Festtagen geht Geschäft und Bauarbeit seinen gewohnten Gang, und ein Schließen oder selbst Verhängen der Läden kennt man dort nicht. Seit dem 20. September 1870 ist auch in Rom das italienische Civilstandsgesetz eingeführt. Dieses Gesetz unterscheidet sich vom deutschen dadurch, daß, während bei uns der Geistliche erst nach vollzogenem standesamtlichen Act amtiren darf, der italienische Priester vor oder ohne standesamtlichen Act ungestraft trauen darf. Da nun in Italien, wie in allen katholischen Ländern, der weibliche Theil religiöser ist als der männliche, so nützt letzterer die gesetzlichen Vorschriften zum Schaden der Frauen aus. In Rom gibt es zahllose Ehen, die der geborene Römer spöttisch „matrimonio romano“, römische Ehe, nennt. Der Römer geht eine solche „Ehe auf Probe“ ein, wenn ihm seine Lebensgefährtin keine genügenden materiellen Garantien bietet. Der Priester traut in der Kirche, und der Frau genügt das; aber dem Richter gegenüber hat der Act nicht die geringste Bedeutung. Mann und Frau leben ein bis zwei Jahre zusammen. Ueberzeugt sich innerhalb dieser Zeit der Mann von der Treue, der Tüchtigkeit und dem Vermögensbestand der Frau, so führt er sie auf's Capitol zum Sindaco, und dort erhält nun das bisher lockere Verhältniß den standesamtlichen, für immer verbindenden staatlichen Segen! Gewinnt der Mann die Ueberzeugung von der Brauchbarkeit seiner Frau nicht, dann schickt er dieselbe zu deren Eltern oder Angehörigen zurück. Der „Augenzeuge“ berichtet ferner, daß auch die Gotteshäuser der andern Confectionen, mit Ausnahme der deutschen Botschaftskapelle und der englischen Kirche, schlecht besucht werden. In der „heiligen Stadt“ zieht eben die Welt mehr an als die Kirche.

(B. a. S.)

Nachtrag zum Pabstjubiläum. Darüber entnehmen wir dem deutschländischen Blatt „Die christliche Welt“, N. 21 d. J., noch folgende Notizen. Am Jubiläumstag verkündigten die Schüler der Propaganda in 48 Sprachen das Lob des Pabstes und sangen zuletzt einen Hymnus auf den Alto Santo, den erhabenen Heiligen des Vaticans. Man wandte auf ihn die Weissagungen des Alten Testaments auf den Messias an: „Er ist der Löwe aus dem Stamm Juda, Er ist der Stern aus Jakob.“ Weiter hieß es: „In ihm wiederholt sich das heilige Leben Christi, Gethsemane und Golgatha, aber auch Erhöhung und Herrlichkeit des Erlösers.“ „Der Pabst ist unveränderlich wie Gott.“

„Er ist wie der ewige Vater, welcher sprach: Es werde Licht.“ „Er ist der sichtbare Gott auf Erden.“ „Er ist der Vice-Deo.“ Der „Osservatore Romano“, das Organ des Papstes, preist in Folge des Jubiläumstriumphes den Papst als „den Genius des Christenthums“, „der mit dem Zauber seines Evangeliums über die Feinde der Kirche und der Menschheit triumphirte.“ Bei der Eröffnung der Ausstellung der Jubiläumsgeschenke, die man in Rom kurzweg „Weltausstellung“ nennt und deren Werth auf 40 Millionen Mark geschätzt wird, saß der Papst wiederum auf goldenem Thron, und auf's Neue umbrauste ihn das Jubellied: Tu es Petrus. Die „Liberta cattolica“ fordert zum Besuch der Weltausstellung mit den Worten auf: „Kommt mit uns, wir wollen zum Vatican gehen. Der menschliche Geist beugt sich vor dem Papste mit dem Gruße: Sei gegrüßt, du Friedensfürst.“ Ist das nicht Beweis genug, daß der Papst in Rom der größte Gotteslästerer ist, den die Sonne bescheint? Und sind die deutschen Theologen, welche hier nicht die Stimme Satans hören und den Antichrist erst noch in der Zukunft erwarten, nicht wirklich mit Blindheit geschlagen? S. St.

Den Klauen des Antichrists entrisen! „Im Jahre 1881 erregte es großes Aufsehen, daß Graf Henri v. Campello, Domherr von St. Peter in Rom, aus vornehmer Familie, mit der römischen Kirche gebrochen und sich einer protestantischen Gemeinde, später einer Evangelisationsarbeit unter Katholiken angeschlossen hatte. Mit großem Ernst und Eifer arbeitete der frühere römische Domherr in seiner heimatlichen Provinz Umbrien. Mit Hülfe von drei gleichgesinnten Priestern und einigen jungen Leuten hält er täglich mehrere Versammlungen und predigt Sonntags zweimal. Er versichert, daß das Volk Hunger und Durst nach dem Evangelium habe, daß Greise, welche seit ihrer Jugend die Kirche nicht mehr betraten, jetzt stundenlang darin weilen, Gottes Wort zu hören; daß Leute, die scheinbar erstorben waren für alles religiöse und sittliche Gefühl, bis zu Thränen durch seine Reden bewegt wurden. „Glauben Sie mir“, fügt er hinzu, „ich genieße jetzt Freuden, die mir völlig unbekannt waren, als ich der Kirche des Papstes diene.“ (P. a. S.)

Französisches. Die „N. E. L. R.“ berichtet: Der französische Ackerbauminister Biette hielt am 10. Juni im Autun bei der landwirthschaftlichen Preisvertheilung eine Rede, in welcher er den Segen der Wissenschaft pries, wobei er den folgenden kühnen Satz leistete: „Die Wissenschaft muß der Trabant der Sonne werden, um die Arbeit zu lenken und den alten Fluch: Im Schweize deines Angesichts sollst du dein Brod essen! auszutilgen.“ Hoffentlich bringt uns die Wissenschaft auch noch dahin, daß Biette bei einem gewissen Wärmegrade keine Ministerrede mehr zu halten braucht. — Seit zwei Jahren hat sich in Paris eine nationale Liga gegen den Atheismus gebildet, an deren Spitze sich bedeutende politische und literarische Notabilitäten gestellt haben. Die Vereinigung ist jedoch nur deistisch und unabhängig von dem religiösen Bekenntniß ihrer Mitglieder. Die Ueberhandnahme des Atheismus in Frankreich hat diesen Verein in's Leben gerufen, und soeben hat derselbe auch ein eigenes Journal, „La Paix Sociale“, in's Leben gerufen. Ein Brief Jules Simon's an den Redacteur der jeden Freitag erscheinenden Zeitschrift spricht die Hoffnung aus, daß die französische Jugend zur Religion zurückkehren werde, und daß noch nicht ganz Frankreich dem entsittlichenden Materialismus verfallen sei. Eine Rubrik der Zeitung ist Citaten großer Männer gewidmet, welche die Ideen vertreten haben, die auch die Liga vertritt. Voltaire und Viktor Hugo figuriren in dieser Rubrik als Vertheidiger des Religionsunterrichts. An der Spitze des Unternehmens steht der eifrige Verfechter des Judenthums, der emeritirte Prof. A. Franck.

Die Altkatholiken in Frankreich hatten sich mit einem Gesuch „um zeitweilige Hilfe in ihrer großen Bedrängniß“ an die gesammten Bischöfe der „anglo-amerikanischen Kirche“ gewandt. Die „große Bedrängniß“ besteht darin, daß jene Gallicaner keinen Bischof mit apostolischer Succession haben und also keine gültigen Weihen erteilen zu

können glauben. Daß dies ein großer, schreiender Nothstand sei, haben unsere amerikanischen Episcopalen eingesehen; sie haben deshalb dem transatlantischen Nothschrei Gehör gegeben und eine Commission, den Bischof Gore von New York an der Spitze, eingesetzt, die sich des Pater Hyacinthe und seiner bischöflich Verwaisteten annehmen solle. Bischof Gore richtete nun an den päpstischen Erzbischof von Paris die Bitte, er wolle doch den Katechumenen des Pater Hyacinthe, die ja zu seiner Diocese gehörten, die Confirmation ertheilen oder doch ihm, „einem amerikanischen Bischof“, gestatten, die Confirmation zu vollziehen. Es läßt sich kaum anders als aus dem an's Kindische grenzenden Successionsdusel verstehen, wenn Bischof Gore auf ein solches Schreiben eine Antwort erwartet hat, und man wäre geneigt anzunehmen, daß der „amerikanische Bischof“ nur beflissen war, alle Gerechtigkeit zu erfüllen, um nicht als ein solcher dazustehen, der in ein fremdes Amt griffe, wobei freilich zu bemerken bliebe, wie wenig diese Episcopalen das Geheimniß der Bosheit im Papstthum begriffen haben, da sie einen päpstischen Erzbischof bitten können, an Leuten, die sich an sie, die Episcopalen, gewandt haben und von der Pabstkirche excommunicirt sind, die Confirmation zu vollziehen und sie damit dem Pabst in Dienst und Pflicht zu nehmen! Als nun wirklich von dem Herrn Kollegen in Paris keine Antwort kam, machte sich der greise Bischof Gore selber auf die beschwerliche Reise nach Paris, und dort hat er am 26. Juni in der „Gallikanischen Kirche“ an der Rue d'Arras an vierzehn Knaben und zweiundzwanzig Mädchen die Confirmation vollzogen, nachdem Pater Hyacinthe mit beredten Worten sich über den Erzbischof ausgesprochen hatte, der auf den Ruf der Schafe, die einen Hirten suchten, nicht einmal geantwortet habe. Natürlich ist man jetzt nicht wenig gespannt, wie sich die pan-anglikanische Conferenz zu den Altkatholiken gestellt haben werde. A. G.

Ueber den neuen „Propheten“ in England, Namens Baxter, berichtet die „A. E. L. R.“: Er ist ein Geistlicher der englischen Staatskirche, gibt ein Blatt, den „Christian Herald“, heraus, welches wöchentlich in 250,000 Exemplaren verkauft wird, und ist Leiter einer besonderen Mission, die etwa 100 Evangelisten ausgesandt hat. Er gibt vor, nach jahrelangem Forschen auf Grund gewisser Stellen im Buche Daniel und in der Offenbarung Johannis das Datum des Weltendes 2c. genau ausgerechnet zu haben. Auch in Paris hielt er kürzlich Versammlungen. Von 1888—91 werden, das ist der Wahn dieses Propheten, schreckliche Kriege und Revolutionen stattfinden. Die 23 Staaten Europa's werden auf zehn reducirt; Frankreich wird bis zum Rhein vergrößert, erhält die Schweiz, Elsaß-Lothringen und Belgien, England verliert Irland. Am 21. April 1894 wird der Antichrist Napoleon König von Syrien, und schließt ein siebenjähriges Bündniß mit den Juden. Am 8. November 1894 werden die jüdischen Opfer wiederhergestellt. Zwischen dem 14. August 1897 und dem 27. Januar 1901 werden Millionen von Christen ermordet werden, und Erdbeben, Hungersnoth und Pestilenz herrschen. Am 5. März 1896 findet die Auferstehung der Heiligen und die Entrückung der 140,000 wachsamten Christen statt, ohne daß sie den Tod schmecken; am 6. April 1901 die Entrückung der anderen Christen. Am 11. April 1901 ist die Ankunft Jesu Christi auf Erden zur Schlacht bei Harmageddon und zum Beginn des tausendjährigen Reiches. Uebrigens ist Baxter auch geneigt, zu glauben, daß General Boulanger der Antichrist sein könne, da der Zahlenwerth seines Namens in griechischen Buchstaben 666 ergebe.

In England hat der Bischof von Carlisle vor Kurzem in einer öffentlichen Rede sich dahin ausgesprochen, daß die modernen Predigten die Leute von der Religion fern zu halten angethan seien. Oft, sagte er, sei die Predigt eine lange, dünne Suppe, in der ein Text umherschwimme. — Bei einer Versammlung der apologetischen Gesellschaft in Exeter Hall, London, wies Dr. Butler auf einige wichtige Grundsätze hin, die man bei theologischen Controversen im Auge behalten sollte. Der Polemiker oder Apologet

sollte auf's genaueste bekannt sein mit dem Standpunkt des Gegners, damit er nicht sich dem Vorwurf aussetze, als kämpfe er gegen einen Strohmann, den er sich selbst zurecht gemacht habe. Wie wir von dem Zerklehrer oder dem Ungläubigen verlangen, daß er nicht eine Karikatur unsers Glaubens und unserer Lehre für das ausbeute und als das angreife, was wir glauben und lehren, so sollen auch wir zunächst genau ermitteln, was unser Widerpart aufstelle und womit er seine Aufstellung begründe. Zum andern solle man aber nicht mit großer Ausführlichkeit den Irrthum vorführen, den man bekämpfen wolle, und dann in ungenügender, oberflächlicher Weise die Widerlegung nachtragen; sonst könne man erleben, daß der Irrthum mehr einleuchte als die Wahrheit. Diese Grundsätze sind gewiß aller Beherzigung werth. — Auf der zehnten Versammlung der Gesellschaft für Begräbniß- und Trauer-Reform in der anglikanischen Kirche hat sich der Herzog von Westminster zu Gunsten der Leichenverbrennung ausgesprochen! — Der Bischof von Winchester hat an den Erzbischof von Canterbury als den Vorsitz der pan-anglikanischen Konferenz das Gesuch gerichtet, daß Bedingungen der Kirchengemeinschaft mit den Altkatholiken vereinbart werden möchten. Ueber diese Konferenz, die auf den 30. Juni und die folgenden Tage einberufen war, gedenken wir ausführlicher zu berichten, sobald die Nachrichten aus England werden eingelaufen sein. A. G.

Nekrologisches. Am 20. Juni starb Domherr Prof. Dr. Karl Friedrich August Rahn i s. Ueber den Lebensgang des Gestorbenen schreibt die „A. E. L. R.“: Geboren den 22. December 1814 zu Greiz, ward er auf dem dortigen Lyceum und der Lateinschule des Halle'schen Waisenhauses vorgebildet und bezog 1835 die Universität Halle, wo er sich besonders an Tholuck, Leo und die Vertreter der sogenannten Hegel'schen Rechte anschloß. 1842 habilitirte er sich in Berlin, ging 1844 als außerordentlicher Professor nach Breslau und schloß sich dort der lutherischen Freikirche an. Hierauf wurde er 1850 als ordentlicher Professor der Theologie an die Universität Leipzig berufen, wo er seitdem zum ersten Professor der Theologie und zum Domherrn des Hochstifts Meißen aufrückte. Seine schriftstellerische Thätigkeit begann er schon als Student mit der Broschüre gegen die Hegel'sche Linke: „Dr. Ruge und Hegel“ (1838), der er dann 1842 eine ähnliche Schrift: „Die moderne Wissenschaft des Dr. Strauß und der Glaube unserer Kirche“ folgen ließ. 1847 veröffentlichte er den ersten Band einer „Lehre vom Heiligen Geiste“ und 1851 „Die Lehre vom Abendmahl“. In jenen Jahren nahm er auch lebhaft Antheil an den Kämpfen gegen die Union und verfaßte in diesem Interesse 1853 die Schrift über „Die moderne Unionsdoctrin“ und 1854 das „Sendschreiben an Rißch“. In demselben Jahre gab er die erste Auflage seiner Schrift, „Der innere Gang des deutschen Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrhunderts“ heraus. Wurde schon die zweite Auflage dieser Schrift (1860; die dritte erschien 1874) nicht mehr mit ungetheilter Zustimmung aufgenommen, so war dies noch in höherem Maße bei seinem Hauptwerke „Die lutherische Dogmatik, historisch genetisch dargestellt“ (drei Bände 1861—68; zweite Auflage zwei Bände 1874—75), der Fall. Den mannigfachen Protesten, welche dieses Werk insbesondere wegen seiner kritischen Ansichten hervorrief, suchte er selbst durch die Streitschrift „Zeugniß von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen Hengstenberg“ (1862) entgegenzutreten. Mit E. Luthardt und E. Brückner gab er 1865 die „Vorträge über die Kirche nach ihrem Ursprung, ihrer Geschichte, ihrer Gegenwart“ heraus (zweite Auflage 1866). 1871 folgte noch das größere Werk „Christenthum und Lutherthum“ und 1872 der erste Band einer Geschichte der „Deutschen Reformation“. Hiermit schloß seine eigentlich schriftstellerische Thätigkeit; denn in seinen beiden letzten Schriften: „Der Gang der Kirche in Lebensbildern“ (1881) und „Ueber das Verhältniß der alten Philosophie zum Christenthum“ (1884) sind wesentlich nur früher veröffentlichte Einzelvorträge, zu einem Ganzen vereinigt.